

إفادات

الفقيه المحدث الشيخ أبي مسعود رشيد أحمد الكنكوهي سنة ١٣٢٣هـ

ضبط

المحدث الاديب الشيخ ابي زكريا محمد يحيى الصديقي سنة ١٣٣٤هـ

تعليقات

المحدث الشيخ محمد زكريا الكاندلوي

المكتبة الامدادية، باب العمرة - مكة المكرمة

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب العلم (١))

(باب فضل العلم)

وفضله بالآيتين ظاهر حيث أمر نبيه ﷺ أن يسأل الزيادة منه ،

---

(١) قال الكرمانى : إنما قدم هذا الكتاب على سائر الكتب التى بعده لأن مدار تلك الكتب كلها على العلم ، فإن قلت : لم لم يقدم على الإيمان ؟ قلت : لأن الإيمان أول واجب على المكلف ، أو لأنه أفضل الأمور على الإطلاق ، وكيف لا وهو مبدء كل خير علماً وعملاً ، ومنشأ كل كمال دقاً وجلا ، وأما تقديم كتاب الوحى فلتوقف معرفة الإيمان وجميع ما يتعلق بالدين عليه ، أو لأنه أول خير نزل من السماء إلى هذه الأمة ، ثم قال العينى : اختلف العلماء فى حد العلم ، فقال بعضهم : لا يحد ، وهؤلاء اختلفوا فى سبب عدم تحديده ، فقال إمام الحرمين والغزالى : لعسر تحديده و إنما تعريفه بالقسمة والمثال، وقال بعضهم ومنهم الإمام فخرالدين : لأنه ضرورى ، وقال آخرون : إنه يحد و لهم فيه أقوال، وأصح الحدود أنه صفة من صفات النفس توجب تمييزاً

وجعل العلم سبباً لرفع درجات العلماء ، ثم إن تركه الحديث (١) إما للإشارة إلى

لايحتمل النقيض فى الأمور المعنوية ، فقوله : صفة، جنس يتناول لجميع صفات النفس ، ثم ذكر فوائد القيود .

ثم قال القسطلانى : ينقسم العلم بانقسام المعلومات وهى لا تحصى ، فمنها الظاهر والمراد به العلم الشرعى المقيد بما يلزم المكلف فى أمر دينه عبادةً ومعاملةً ، وهو يدور على التفسير والفقه والحديث وغيرها ، ومنها علم الباطن وهو نوعان :

الأول : علم المعاملة ، وهو فرض عين فى فتوى علماء الآخرة ، فالمعرض عنه هالك بسطوة مالك الملوك فى الآخرة كما أن المعرض عن الظاهر هالك بسيف سلاطين الدنيا بحكم فتوى الفقهاء ، وحقيقته النظر فى تصفية القلوب وتهذيب النفس باتقاء الأخلاق الذميمة التى ذمها الشارع كالرياء والعجب وغيرها ، ليتصف بالأخلاق الحميدة المحمدية كالإخلاص والشكر وغيرها .

وأما النوع الثانى: فهو علم المكاشفة وهو نور يظهر فى القلب عند تزكيته فتظهر به المعانى المجملة ، فتحصل له المعرفة بالله تعالى وأسمائه وصفاته وكتبه وتنكشف له الأستار عن مخبآت الأسرار ، فافهم وسلم تسلم ، ولا تكن من المنكرين فتهلك مع الهالكين ، قال بعض العارفين : من لم يكن له من هذا العلم شئ أخشى عليه سوء الخاتمة ، وأوفى النصيب منه التصديق به وتسليمه لأهله ، انتهى .

(١) قال الكرمانى : فإن قلت : هذا ترجمة الباب فأين ما هذا ترجمته إذ لم يذكر فيه حديثاً أصلاً فضلاً عما يدل على المترجم عليه ؟ قلت : قال بعض الشاميين : ذكر البخارى التراجم وكان يلحق بالتدريج إليها الأحاديث المناسبة لها ، فلم يتفق إلى هذا الباب ونحوه شيئاً منها ، إما لأنه لم يثبت عنده

استنباط المسائل بالآيات أو لعدم خطوره بباله حينئذ ، ولايبعد أن يقال على

حديث يناسبه بشرطه ، وإما لأمر آخر ، و قال بعض أهل العراق : لم يذكر فيه حديثاً قصداً ليعلم أنه لم يثبت عنده فى ذلك شئ ، انتهى . وأجاب عنه الحافظ بأنه إما أن يكون اكتفى بالآيتين المذكورتين ، و إما بيض له ليلحق فيه ما يناسبه فلم يتيسر لـه ، وإما أورد فيه حديث ابن عمر الآتى بعد (باب رفع العلم) ويكون وضعه هناك من تصرف بعض الرواة ، وفيه نظر كما سنبينه هناك إن شاء الله ، ثم حكى عن الكرمانى قول أهل الشام وأهل العراق ، و تعقب الثانى بقوله : و الذى يظهرلى أن هذا محله حيث لا يورد فيه آية و لا أثراً ، أما إذا أورد فيه آية أو أثراً فهو إشارة منه إلى ما ورد فى تفسير تلك الآية وأنه لم يثبت فيه شئ على شرطه ، وما دلت عليه الآية كاف فى الباب ، و إلى أن الأثر الوارد فى ذلك يقوى بـه طريق المرفوع و إن لم يصل فى القوة إلى شرطه ، انتهى .

ثم لايذهب عليك أن الإمـام ترجم بهذه الترجمة بموضعين : الأول ههنا ، والثانى قريباً بعد (باب رفع العلم وظهور الجهل) و اختلفوا فى توجيه دفع التكرار ، قال الكرمانى : فإن قلت : فما تقول فيما يترجم بعد هذا بـ (باب فضل العلم) و ينقل فيه حديثاً يدل على فضل العلم ؟ قلت : المقصود بذلك الفضل غير هذا الفضل إذ ذاك بمعنى الفضلة أى الزيادة فى العلم وهذا بمعنى كثرة الثواب عليه ، انتهى . وتعقبه العينى فقال : هذا فرق عجيب لأن الزيادة فى العلم تستلزم كثرة الثواب عليه فلا فرق بينهما فى الحقيقة .

و التحقيق أن الباب لا يخلو إما أن يكون مذكوراً فى الموضعين كما فى بعض النسخ أو يكون مذكوراً هناك فقط ، فإن كان الأول فهو تكرار بحسب الظاهر ، و إن كان الثانى فلا يحتاج إلى الاعتذارات المذكورة مع أن الأصح

ما يخطر بالبال والله أعلم بحقيقة الحال : إن الرواية الموردة فى الباب الثانى

من النسخ هو الثانى ، وإنما المذكور ههنا كتاب العلم و قول الله تعالى: « يرفع الله الذين آمنوا منكم » الآية ، ولئن صح وجود (باب فضل العلم) فى الموضعين فنقول : ليس بتكرار لأن المراد ههنا بيان فضيلة العلماء بدليل الآيتين ، والمراد هناك فضيلة العلم فلا تكرار ، فإن قلت : كان ينبغى أن يقال ههنا : (باب فضل العلماء) قلت : بيان فضل العلم يستلزم فضل العلماء لأن العلم صفة قائمة بالعالم ، فبيان الصفة يستلزم بيان صفة من هى قائمة به، على أنا نقول : إن لم يكن المراد ههنا فضل العلماء لا يطابق ذكر الآيتين المذكورتين فى الترجمة ولذا قال الشيخ قطب الدين فى شرحه بعد الآيتين: جاء فى الآثار أن درجات العلماء تتلو درجات الأنبياء ، ثم بسط فى الآثار الدالة على فضل العلماء ، وحاصل ما قالوا فى ذلك : إن الإمام البخارى لم يذكر الحديث اكتفاءً على الاستدلال بالقرآن ، وبيض فلم يتيسر له ، أو الوارد فيه حديث ابن عمر الآتى فى الباب المكرر فهذا من تصرف النساخ ، أو تنبيهاً على أنه لم يجد فيه حديثاً على شرطه ، أو إشارةً إلى ما ورد فى تفسير الآية و أنه وإن لم يكن على شرطه يتقوى بالآية كما ذكره الحافظ ، أو ليس الباب ههنا كما صححه العينى ، والأوجه عندى فى أمثال هذه الأبواب كلها أن المصنف لا يذكر الحديث قصداً تشحيذاً للأذهان ، وتثبت أمثال هذه الترجمة بما أورد قريباً من الترجمة قبلها أو بعدها، أما ههنا فيحتمل عدم ذكر الرواية لوجهين: الأول : أن المصنف نبه بذلك على أن فضل العلم بجهات كثيرة تدل عليها الأبواب الآتية فى هذا الكتاب ، فلو ذكر ههنا حديثاً خاصاً يقتصر الفضل على هذا النوع خاصةً ، والمقصود التنبيه على فضله بجهات كثيرة ، والثانى : أنه يستنبط بالحديث الآتى فى الباب اللاحق خاصةً كما سترى ، فتأمل فإنه لطيف إن شاء الله .

يثبت مــا هنالك (١) ، وإيراد البـاب فيمـا بين ذلك إثبـات لفائدة جديدة (٢) كما ظهر من عادة المؤلف فى تراجم عديدة ، والذى يثبت المدعى هو قوله ﷺ : « إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة » لأنه موقوف على تبين مراتب الأمور وأهاليها ، وتوقفه على العلم ظاهر ، وكان حاصل المعنى : أن بقاء العالم بحذافيره موقوف على توسيد الأمور إلى أهلها ، وهو موقوف على العلم فكان فضل العلم بقاء نظام العالم .

(باب من سئل علما وهو مشتغل[٣])

(١) قلت : يستنبط بالحديث الآتى بوجوه : منها ما أفاده الشيخ ، ومنها ما يظهر من كلام العينى إذ قال فى وجه المناسبة بين البابين : إن الباب الأول كان المقصود منه بيان فضل العلماء كما حققناه ، وهذا الباب فيه حال العالم المسئول منه عن معضلة ، ولا يسأل عن المسائل المعضلة إلا العلماء الفضلاء العاملون الداخلون فى قولـه تعالى : « يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » انتهى .

(٢) يعنى أن الرواية الآتية مثبتة لهذه الترجمة أى فضل العلم ، و أما توسيط الترجمة الآتية بين هذا الباب وحديثه لفائدة جليلة ، وهذا شائع عند المصنف كثيراً ، و ما أفاده الشيخ يستنبط من كلام الحافظ أيضاً إذ قال فى شرح الحديث الآتى : و مناسبة هذا المتن لكتاب العلم أن إسناد الأمر إلى غير أهله إنما يكون عند غلبة الجهل و رفع العلم وذلك من جملة الأشراط ، ومقتضاه أن العلم ما دام قائماً فى الأمر فسحة ، وكأن المصنف أشار إلى أن العلم يؤخذ من الأكابر تلميحاً لما روى عن أبى أمية الجمحى أن رسول الله ﷺ قال : « إن من أشراط الساعة أن يلتمس العلم من الأصاغر » انتهى .

(٣) قال الحافظ : محصله : التنبيه على آداب العالم و المتعلم ، أما العالم

أفاد بذلك أن جواب المستفتى لايجب على فور مسألته ما لم يخف فوات وقته (١) .

قوله : فقال بعض القوم أى فى نفوسهم (٢) .

فلما تضمنه من ترك زجر السائل بل أدبه بالإعراض عنه أولاً حتى استوفى ما كان فيه ، ثم رجع إلى جوابه فرفق به لأنه من الأعراب وهم جفاة ، وفيه العناية بجواب سؤال السائل ولو لم يكن السؤال متعيناً و لا الجواب ، و أما المتعلم فلما تضمنه من أدب السائل أن لا يسأل العالم وهو مشتغل بغيره ، لأن حق الأول مقدم ، وبوب عليه ابن حبان إباحة إعفاء المسئول عن الإجابة على الفور ؛ لكن سياق القصة يدل على أنه ليس على الإطلاق ، انتهى . وفى تراجم شيخ المشايخ : غرض الإمام من عقد هذا الباب على ما استفدنا من شيخنا - دام ظله - أن تأخير جواب السائل لإتمام الحديث ليس من باب كتمان العلم ، بل الكتمان عدم الإجابة مطلقاً أو تأخيرها بشرط فوات وقتها ، انتهى .

(١) وبذلك جزم شيخ الهند فى "تراجمه" .

(٢) كذا أفاد الشيخ و ما يخطر فى البال من ظاهر السياق أنهم قالوا ذلك بعضهم لبعض ، كما يشير إليه لفظ بل للإعراض ، و هو الظاهر من كلام الشراح ، قال الكرمانى : فإن قلت : علام عطف بل إذ لا يصح أن يعطف على ما سبق إذ الاضراب إنما يكون عن كلام نفسه ، بل لايصح عطف أصلاً على كلام غير العاطف ، قلت : لا نسلم امتناع صحة العطف و الإضراب بين كلام المتكلمين وما الدليل عليه ؟ سلمنا لكن يكون الكل من كلام البعض الأول على طريق عطف الفعلين كأنه قال البعض الآخر للبعض الأول : قل : بل لم يسمع ؛ أو من كلام البعض بأن يقدر لفظ سمع قبله ، كأنه قال : سمع بل لم يسمع ، انتهى . وتعقبه العينى وقال : هذا تعسف ، والتحقيق أن كلمة بل حرف إضراب ، فإن تلاها جملة كان معنى الإضراب إما

قوله : « إذا وسد الأمر إلى غير أهله » وهو نوع من ضياع الأمانة (١)، لأن حق كل أمر أن يكون فى أهلـه ، فإذا كان إلى غيرهم كان أمانـة ضاعت من صاحبها ، و لما كان ذلك أظهر فى الدلالـة على المدعا مع أنه لم يستبعد استبعاد ضياع الأمانة انتقل إليه تصويراً للقاعدة بصورة جزئية و مثال معين من أفراده (٢) .

(باب من رفع صوته بالعلم)

قوله : فنادى بأعلى صوته (٣) لما كان رفع الصوت و إشادتها يعد عيباً

الإبطال و إما الانتقال عن غرض إلى غرض ، و إن تلاها مفرد فهى عاطفـة ، وههنا تلاها جملة و هى قولـه : لم يسمع ، فكان الإضراب بمعنى الإبطال ، انتهى . قال الحافظ : إنما حصل لهم التردد فى ذلك لما ظهر من عدم التفات النبى ﷺ إلى سؤاله و إصغائه نحوه ، انتهى .

(١) و هذا واضح و لطيف ، و فى " الكرمانى " إن قلت : السؤال إنما هو عن الكيفيـة بقولـه : كيف والجواب بالزمان لا بالكيفيـة ، قلت : ذلك متضمن للجواب إذ يلزم منه بيان أن كيفيتها بالتوسد المذكور ، وقال ابن بطال: معنى إذا وسد الأمر أن الأئمة قد ائتمنهم الله تعالى على عباده ، وفرض عليهم النصيحـة لهم فينبغى لهم توليـة أهل الدين والأمانة والنظر فى أمور الأمـة ، فإذا قلدوا غير أهل الدين فقد ضيعوا الأمانـة ، انتهى . وتبعه العينى وغيره من الشراح .

(٢) يعنى لما كان استناد الأمر إلى غير أهله أوضح فى الدلالة على ضياع الأمانة ؛ ولم يكن فى فهم استبعاد مثل استبعاد الفهم لضياع الأمانة ، ذكره ﷺ بطريق المثال و ذكر جزئى من أفراد الكلى .

(٣) و فى " تراجم " شيخ المشايخ : مقصود المؤلف أن كونه ﷺ

فى العرف وقد ورد عنه النهى فى الشرع ، قال الله تعالى حكايةً عن لقمان : « واغضض من صوتك » فكان فيه مظنة أن يتوهم عدم الجواز ، فعقد الباب لإثبات أنه جائز ضرورة إخبار البعداء .

قوله : (باب قول المحدث أخبرنا وحدثنا وأنبأنا) يعنى بذلك (١) أن

ليس بصخاب المراد كونه صخاباً فى اللهو واللعب، لا فى إفادة العلم ، انتهى . وفى "تراجم" شيخ الهند : إن الجهر المفرط لما لم يكن لائقاً بشأنه ﷺ ولا بشأن أهل العلم نبه بذلك على أنه لا بأس به عند الحاجة إليه بل يندب بقدر الضرورة ، وإنما المنكر منه ما كان على جهة التجبر و التكبر أو قلة المبالاة ، انتهى .

(١) قال الحافظ : محصل الترجمة التسوية بين صيغ الأداء الصريحة ، وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم بالنسبة إلى اللغة، و أما بالنسبة إلى الاصطلاح ففيه الخلاف ، فمنهم من استمر على أصل اللغة ، وهذا رأى الزهرى ومالك وابن عيينة ويحيى القطان وأكثر الحجازيين والكوفيين ، وعليه استمر عمل المغاربة ، ورجحه ابن الحاجب فى "مختصره" ونقل عن الحاكم أنه مذهب الأئمة الأربعة، ومنهم من رأى إطلاق ذلك حيث يقرأ الشيخ وتقييده حيث يقرأ عليه ، وهو مذهب إسحاق بن راهويه والنسائى وابن حبان وغيرهم ، ومنهم من رأى التفرقة بين الصيغ بحسب افتراق التحمل فيخصون التحديث بما يلفظ به الشيخ ، والإخبار بما يقرأ عليه ، وهو مذهب الأوزاعى والشافعى وغيرهما وجمهور أهل الشرق ، والإنباء بالإجازة التى يشافه بها الشيخ من يجيزه وكل هذا مستحسن وليس بواجب عندهم ، وظن بعضهم أن ذلك على سبيل الوجوب ، فتكلفوا فى الاحتجاج له وعليه بما لا طائل تحته ، نعم يحتاج المتأخرون إلى مراعاة الاصطلاح المذكور لأنه صار حقيقةً عرفيةً عندهم ، انتهى مختصراً .

كل هذه الألفاظ تبين استعمالها فى القدماء ، وأنهم لا يبالون أى هذه الألفاظ تلفظوا ، فكان إطلاق أحد الألفاظ جائزاً فى محل الآخر لثبوته بالسنة ، فأما ما فيها من الفرق الاصطلاحى فلعل أحداً لا ينكره فضلاً عن المؤلف ، فكان حاصل مقالته ههنا : جواز أن يستعمل أحدها فى محل الآخر شرعاً ، و إن كان أولى هو الفرق كما هو المصطلح عليه ، والذى أورده فيه من الرواية (١)

و قال الكرمانى : قال الطحاوى : لم نجد بين الحديث والخبر فرقاً فى كتاب الله و سنة رسوله ، قال تعالى : « يومئذ تحدث أخبارها » و قال النبى ﷺ : « أخبرنى تميم الدارى » و قال النووى : ذهب جماعة إلى أنه يجوز أن يقال فيما قرئ على الشيخ : حدثنا و أخبرنا ، وهو مذهب ابن عيينة و مالك و البخارى و معظم الحجازيين و الكوفيين ، وذهب مسلم إلى الفرق بينهما أى لما تقدم ، فإن قلت : هل يعلم من هذا الكتاب مختار البخارى فى ذلك ؟ قلت : حيث نقل مذهب الاتحاد من غير رد عليه و غير ذكر مذهب المخالف أشعر بأن ميله إلى عدم الفرق ، انتهى .

(١) ما أفاده الشيخ ظاهر من الحديث الذى ذكره المصنف فى هذا الباب بلفظ حدثونى ، وسلك الحافظ فى " الفتح " مسلكاً آخر إذ قال : فإن قيل : من أين يظهر مناسبة حديث ابن عمر للترجمة ، و محصل الترجمة التسوية بين صيغ الأداء الصريحة ، وليس ذلك بظاهر فى الحديث المذكور ؟ فالجواب : أن ذلك يستفاد من اختلاف ألفاظ الحديث المذكور و يظهر ذلك إذا اجتمعت طرقه ، فإن لفظ حديث الباب : فحدثونى ، و فى رواية نافع عند المؤلف فى التفسير : أخبرونى و فى رواية عند الأصيلى : أنبئونى ، و فى رواية مالك عند المصنف فى (باب الحياء فى العلم) : حدثونى ما هى ؟ و قال

دال على جواز إطلاق حدثنا على ما إذا كان اللفظ من المعـلم (١) ، و ذلك فی قوله ﷺ : « حدثونی ماهی ؟ » فعبر بالتحديث مع أنهم لو أخبروا عنها ما هی لكان اللفظ لهم لا له ، فافهم و اغتنم .

(باب القراءة والعرض على المحدث(٢))

قوله : يقرأ على القوم ، فإنـه لايقرأه إلا القاضی أو أحد أتباعه ، ومع

فيها : فقالوا : أخبرنا بها ، فدل ذلك على أن التحديث والإخبار والإنباء واحد ، انتهى .

(١) كذا فی الأصل ، ولو كان محله المتعلم كان أوضح ، اللهم إلا أن يقال : إنه بصيغة المفعول من التعليم .

(٢) قال الحافظ : غاير بينهما بالعطف لما بينهما من العموم و الخصوص لأن الطالب إذا قـرأ كان أعم من العرض وغيره ، ولا يقع العرض إلا بالقراءة لأن العرض عبارة عما يعارض به الطالب أصل شيخه معه أو مع غيره بحضرته فهو أخص من القراءة ، وتوسع فيه بعضهم فأطلقه على ما إذا أحضر الأصل لشيخـه فنظر فيـه وعرف صحته وأذن لـه أن يرويـه عنه من غير أن يحدثـه به أو يقـرأه الطالب عليـه ؛ والحق أن هذا يسمى عرض المناولـة بالتقييد لا الإطلاق ، وقد كان بعض السلف لايعتدون إلا بما سمعه من ألفاظ الشيخ دون ما يقرأ عليه ، ولذا بوب البخاری على جوازه ، انتهى . و بذلك جزم العينی إذ قال : مقصود البخاری بهذه الترجمة الرد على طائفة لايعتدون إلا بما سمع من ألفاظ المشايخ دون ما يقرأ عليهم ، انتهى .

قال الحافظ : وقد انقرض الخلاف فی كون القراءة على الشيخ لايجزئ و إنما كان يقولـه بعض المتشددين من أهـل العراق ، و روى الخطيب عن

ذلك فيقول الشهداء: أشهدنا فلان و ينسبون الإشهاد إلى المدعى أو إلى القاضى مع أن اللفظ ليس للمدعى فيما إذا كان القارئ أحدهما غير عين أو لنائبه عيناً و قد نسبوه إلى القاضي ، وهذا فى كتاب الصك (١) يبعثه القاضى إلى غيره

إبراهيم بن سعد قال : لا تدعون تنطعكم يا أهل العراق ، العرض مثل السماع ، انتهى . وقال الكرمانى : العرض على قسمين : عرض قراءة و عرض مناولة، و فسر الثانى بما تقدم فى كلام الحافظ من قوله : وتوسع بعضهم ، ثم قال : والمراد ههنا عرض القراءة بقرينة ما يذكر بعد الترجمة ؛ فإن قيل : فعلى هذا لايصح عطف العرض على القراءة لأنه نفسها ؟ قلت : مثله يسمى بالعطف التفسيرى ، انتهى . وقال القسطلانى : القراءة على المحدث أن يقرأ عليه الطالب من حفظه أو كتاب أو يسمعه عليه بقراءة غيره ، و المحدث حافظ للمقروء أو غير حافظ ، لكن مع تتبع أصله بنفسه أو ثقة ضابط غيره ، و احترز به عن عرض المناولة وهو العارى عن القراءة ، وهو أن يعرض الطالب مروى شيخه العارف اليقظ عليه ، فيتأمله الشيخ ثم يعيده عليه و يأذن له فى روايته عنه ، انتهى .

(١) قال القسطلانى : بفتح الصاد المهملة و تشديد الكاف الكتاب فارسي معرب يكتب فيه إقرار المقر ، انتهى . و فسره شيخ الإسلام بـ: اقرار نامه، وصاحب "تيسير القارئ" : بقبالة، قال الحافظ : قال الجوهرى : الصك: الكتاب فارسي معرب ، والجمع صكاك وصكوك ، و المراد ههنا المكتوب الذى يكتب فيه إقرار المقر لأنه إذا قرئ عليه فقال: نعم، ساغت الشهادة عليه و إن لم يتلفظ هو بما فيه فكذلك إذا قرئ على العالم فأقر به صح أن يروى عنه ، و أما قياس مالك قراءة الحديث على قراءة القرآن فرواه الخطيب فى "الكفاية" من طريق ابن وهب قال : سمعت مالكاً وسئل عن الكتب التى

أوفيما يكتبه أحد المتعاقدين البائع و المشترى ، فيقرأه الكاتب بأمر البائع مثلاً ، وفيه : هذا الذى اشترى فلان من فلان ، ثم يقرأه الكاتب على المتعاقدين ،

تعرض عليه أيقول الرجل حدثنى ؟ قال : نعم كذلك القرآن أليس الرجل يقرأ على الرجل فيقول : أقرأنى فلان .

و روى الحاكم فى " علوم الحديث " من طريق مطرف قال : صحبت مالكاً سبع عشرة سنة" فما رأيته قرأ المؤطأ على أحد بل يقرءون عليه ، قال : وسمعته يأبى أشد الإباء على من يقول : لايجزءه إلا السماع من لفظ الشيخ ، و يقول : كيف لا يجزءك هذا فى الحديث ، و يجزءك فى القرآن و القرآن أعظم ، انتهى . وقال السندى : قوله : بالصك يقرأ ، ظاهره أن المقر يقرأ الصك على الشهود ، و لا يناسب المقصود فإنه من باب قراءة الأصل على الفرع و لا كلام فيه ، و إنما الكلام فى قراءة الفرع على الأصل ؛ فالوجه أن يقال : المراد يقرأ رجل من الشهود أو غيرهم على قوم فيهم المقر ، فيقول المقر : نعم ، فيقول بعض القوم وكذا القارئ : أشهدنا فلان المقر الذى هو من جملة المقروء عليهم فصار المقر مقروءاً عليه وصحت الشهادة عليه بذلك ، فإذا صحت الشهادة عليه بذلك صحت الرواية عنه بذلك بالأولى ، أو المعنى يقرأ عند القوم على رجل فيقول القوم : أشهدنا فلان المقروء عليه ، و مآل المعنى واحد ، و إنما الفرق فى تقدير الكلام ، و على الوجهين فهذا دليل على صحة الرواية بالقراءة على الشيخ لمن يقرأ و لمن حضر معه، و هو المطلوب فى الترجمة لاخصوص صحة الرواية للقارئ فقط ، بل هو و من حضر معه عند القراءة على الشيخ سواء ، انتهى .

قلت : وعلى هذا فلو أريد بالقراءة القراءة على الشيخ و يدخل فى العرض قراءة الغير على الشيخ أيضاً مجازاً يكون أوسع فى المقصود فإن قراءة الغير على

وعلى الشهود ، فيقول الشهود بعد ذلك : هذا ما أشهدنا فلان (١) ويسمون البائع أو المشترى لا الكاتب ، ففيه دلالة على جواز العرض واكتفاء من يسند إليه الرواية بقوله : نعم ، وكذلك ما يفعله القارئ (٢) فإن التلميذ يقرأ القرآن على أستاذه لا أن الأستاذ يقرأ القرآن على تلميذه ، ثم إن الناس يعتدون بتلك القراءة ، ولا يعدونها عبثاً غير معتد بها ، واشتهار الفعلين شرقاً وغرباً واتفاق العلماء على تلقيهما أقوى حجة فى الجواز .

(باب ما يذكر فى المناولة الخ(٣))

الشيخ كعرض الأصل على الشيخ ، فتأمل .

(١) قال ابن بطال هذه حجة قاطعة لأن الإشهاد أقوى حالات الإخبار كذا فى " الكرمانى " .

(٢) والاستدلال بقراءة القرآن أيضاً جزء من كلام الإمام مالك كما يظهر من كلام الحافظ المذكور قريباً .

(٣) قال الكرمانى : المناولة من أقسام طرق التحمل ، وهى على نوعين : أحدهما : المناولة المقرونة بالإجازة كما أن يدفع الشيخ إلى الطالب أصل سماعه مثلاً ويقول : هذا سماعى فأجزت لك روايته عنى ، وهذه حالة محل السماع عند مالك والزهرى ، فيجوز إطلاق حدثنا وأخبرنا فيها ، والصحيح أنه منحط عن درجته وعليه أكثر الأئمة ، وثانيهما : المناولة المجردة عن الإجازة بأن يناوله أصل سماعه ، ولا يقول له : أجزت لك الرواية عنى ، ولهذا لا تجوز الرواية بها على الصحيح ، ومراد البخارى من الباب القسم الأول ، وقوله : إلى البلدان على سبيل المثال ، وإلا فالحكم عام بالنسبة إلى أهل القرى والصحارى وغيرهما ، ولفظ الكتاب يحتمل عطفه على

....

المناولة وعلى ما يذكر ، والمكاتبة أيضاً من أقسام طرق نقل الحديث ، وهى أن يكتب الشيخ إلى الطالب شيئاً من حديثه ، وهى أيضاً نوعان : المقرونة بالإجازة ، و المجردة عنها ، والأولى فى الصحة و القوة كالمناولة المقرونة بالإجازة ، و أما الثانية فالصحيح المشهور فيها أنه تجوز الرواية بأن يقول : كتب إلى فلان قال : حدثنا فلان ، وقال بعضهم بجواز حدثنا و أخبرنا فيها ، انتهى .

قلت : و يشكل عليه أنهم قالوا فى المناولة المجردة عن الإجازة : الصحيح أنه لا تجوز الرواية بها ، وقالوا فى الكتابة المجردة عن الإجازة : الصحيح المشهور أنه تجوز الرواية بها ، مع أن المناولة أرفع للمشافهة ؛ وقال القسطلانى : المكاتبة أن يكتب المحدث لغائب بخطه أو يأذن لثقة يكتب سواء كان لضرورة أم لا ، و سواء سئل فى ذلك أم لا فيقول بعد البسملة : من فلان بن فلان ، ثم يكتب شيئاً من مرويه حديثاً فأكثر ، أو من تصنيفه أو نظمه و الإذن له فى روايته عنه كأن يكتب: أجزت لك ما كتبته لك ، و يرسله إلى الطالب مع مؤتمن ثقة ، و شده و ختمه احتياطاً ليحصل الأمن من توهم تغييره ، وهذه فى القوة و الصحة كالمناولة المقترنة بالإجازة ، كما مشى عليه المؤلف حيث قال : ما يذكر فى المناولة و كتاب أهل العلم ، لكن رجح قوم منهم الخطيب المناولة عليها لحصول المشافهة فيها بالإذن دون المكاتبة ، وهذا و إن كان مرجحاً فالمكاتبة أيضاً تترجح بكون الكتابة لأجل الطالب ، انتهى . و قال الحافظ : لم يذكر البخارى من أقسام التحمل الإجازة المجردة عن المناولة أو المكاتبة و لا الوجادة و لا الوصية و لا الإعلام المجردات عن الإجازة وكأنه لايرى بشيء منها ، انتهى .

قوله : أن يدفعه إلى عظيم البحرين (١) ، ففيه دلالة على جواز المكاتبة ولولم يكن مفيداً للعلم لما بعث به إليه وكذا المناولة (٢) .

---

(١) عظيم البحرين هو المنذر بن ساوى ، و القاصد الذى بعث معه الكتاب هو عبد الله بن حذافة السهمى ، و سيأتى القصة مفصلاً فى المغازى ، وكسرى لقب ملك فارس ؛ قال الحافظ : اسمه ابرويز بن هرمز بن أنوشروان و وهم من قال : هو أنوشروان ، انتهى . قال الكرمانى : قوله : كل ممزق ، معناه يفرقوا كل نوع من التمزيق ، يقال : فى التاريخ أن ابنه شيرويه قتله بأن مزق بطنه ، ثم لم يلبث بعد قتله إلا ستة أشهر ، يقال : ابرويز لما أيقن بالهلاك وكان مأخوذاً فتح خزانة الأدوية وكتب على حقة السم : الدواء النافع للجماع ، وكان ابنه مولعاً بذلك ، فاحتال فى هلاكه ؛ فلما قتل أباه فتح الخزانة فرأى الحقة فتناول منها فمات من ذلك السم ، ولم يقم لهم بعد الدعاء عليهم أمر نافذ بل أدبر عنهم الإقبال ، و مالت عنهم الدولة حتى انقرضوا عن آخرهم فى خلافة عمر رضى الله تعالى عنه حين توجه سعد بن أبى وقاص إلى العراق ، فإن قلت : الحديث كيف دل على الترجمة ؟ قلت : وجه دلالته على الجزء الثانى من الترجمة ظاهرة ، وأما الجزء الأول فدل عليه الكتاب الذى ناول أمير السرية ، انتهى .

(٢) احتج لها الإمام البخارى بكتابه ﷺ لأمير السرية ، قال الحافظ : هذا الحديث لم يورده موصولاً فى هذا الكتاب وهو صحيح ، وقد وجدته من طريقين إحداهما مرسلة ، ذكرها ابن إسحاق فى "المغازى"، والأخرى موصولة أخرجها الطبرانى ، ثم ذكر طرقها ، قال : وأمير السرية كان عبد الله ابن جحش ، وكان تأميره فى السنة الثانية قبل وقعة بدر ، قوله : مكان كذا وكذا ، هكذا بالإبهام فى رواية جندب ، و فى رواية عروة عند ابن إسحاق

(باب من قعد حيث ينتهى به المجلس[1])

وضعه ليدفع به ما فى الرجال من النخوة المانعة عن القعود فى أواخر القوم ، بأن من أدب العلم الجلوس حيث وجد مجلساً ، ولايستحيي من الجلوس هناك ، ولايعرض عن مجالس الذكر لمثل ذلك ، فأما الاستحياء المذكور فى الرواية فمعناه الاستحياء عن أن يزدحم الناس و يرمقهم (٢) ،

أنه قال له : إذا سرت يومين فافتح الكتاب ، قال : ففتحه ههنا فإذا فيه : أن امض حتى تنزل نخلة ، فتأتينا من أخبار قريش ولا تستكرهن أحداً ، قال فى حديث جندب: فرجع رجلان ومضى الباقون ، فلقوا عمرو بن الحضرمى و معه عير أى تجارة لقريش فقتلوه ، فكان أول مقتول من الكفار فى الإسلام . و ذلك فى أول يوم من رجب، و غنموا ما كان معهم ، فكانت أول غنيمة فى الإسلام ، فعاب عليهم المشركون فى ذلك ؛ فأنزل الله تعالى: « يسئلونك عن الشهر الحرام » ووجه الدلالة من هذا الحديث ظاهرة ، فإنه ناوله الكتاب و أمره أن يقرأه على أصحابه ليعملوا بما فيه ، ففيه المناولة و معنى المكاتبة ، وتعقبه بعضهم بأن الحجة فيه لعدم توهم التبديل والتغيير فيه لعدالة الصحابة بخلاف من بعدهم ، حكاه البيهقى ، قال الحافظ : شرط قيام الحجة بالمكاتبة وجود الشرائط الدافعة لتوهم التغيير ، انتهى .

(١) قال الكرمانى فإن قلت : ما وجه مناسبة هذا الباب بكتاب العلم ؟ قلت: من جهة أن المراد بالحلقة حلقة العلم، و فى الحديث: إن السنة الجلوس على وضع الحلقة ، والداخل يجلس حيث ينتهى إليه المجلس ، وأن لايزاحم الجلاس إن لم يجد فرجة ، انتهى .

(٢) أى فى حق الرجل الثانى ، قال الحافظ : قوله : « فاستحيي »

واستحيى الله منه أى أجزل ثوابه وأوفر حظه ؛ و هذا أولى من أن يراد بالاستحياء الاستحياء عن الإعراض ، لأن حمل المطلق من الروايات على مقيدها (١) وكذلك حمل بعضها على بعض و إن كان أمراً كثر شيوعه فيما بين الفقهاء و المجتهدين إلا أنه نادر بين فرق المحدثين لا سيما البخارى، فإن هؤلاء على جعل المطلق حجة على حدة من المقيد ، فلا يحمل بعضها على بعض ما دام التفصى عنه ممكناً .

(باب رب مبلغ اوعى من سامع (٢))

دفع بذلك ما اشتهر أن التلميذ يكون أقل علماً من شيخه .

أى ترك المزاحمة كما فعل رفيقه حياءً من النبى ﷺ وممن حضر ، قاله القاضى عياض ، وقد بين أنس فى روايته سبب استحياء هذا الثانى فلفظه عند الحاكم : و مضى الثانى قليلاً ثم جاء فجلس ، فالمعنى أنه استحيى من الذهاب عن المجلس كما فعل رفيقه الثالث ، انتهى . فكأن الحافظ رجح الاستحياء عن الذهاب لرواية الحاكم ، واختار الشيخ مختار القاضى عياض وهو مختار الباجى فى شرح المؤطأ كما فى " الأوجز " إذ قال : و أما الآخر فاستحيى أى ترك المزاحمة فاستحيى الله منه أى ترك عقوبته على ذنوبه، و زاده بما سأل من الخير والثواب، انتهى .

(١) أشار بذلك الشيخ إلى الجواب عن رواية الحاكم المذكورة فى كلام الحافظ .

(٢) قال الحافظ : هذا الحديث المعلق أورد المصنف فى الباب معناه ، وأما لفظه فعنده موصول فى (باب الخطبة بمنى) من كتاب الحج ،

قوله : فسكتنا (١) لما هو الظاهر أن سؤالـه منه ليس لأنه خفي عليه .

قوله : عسى أن يبلغ ، فعلم أن رب مبلغ أوعى من الذي سمع بنفسه بدون وسط .

وغفل القطب الحلبي ومن تبعه من الشراح في عزوهم لـه إلى "الترمذي" من حديث ابن مسعود ، فأبعدوا النجعة و أوهموا عدم تخريج المصنف لـه ، والله المستعان ، انتهى . وفي "تراجم" شيخ الهند أن أوعى له معنيان : أحفظ وأفهم ، ففي التبليغ حصول الفائدتين معاً كما في تركه المضرتان معاً .

(١) يعني أن سكوتهم رضي الله عنهم كان لظنهم أنـه ﷺ سيسميه باسم آخر ، وإلا فكونـه يوم النحر أو الشهر الحرام لم يكن مما كان خفياً عليه ﷺ ، ثم قال الحافظ : وقع في حديث الباب : فسكتنا بعد السؤال ، وعند المصنف في الحج من حديث ابن عباس : إن رسول الله ﷺ خطب الناس يوم النحر فقال : « أي يوم هذا ؟ » قالوا : يوم حرام ، وظاهرهما التعارض ، والجمع بينهما أن الطائفـة الذين كان فيهم ابن عباس أجابوا ، والطائفة الذين كان فيهم أبوبكر لم يجيبوا بل قالوا : الله ورسوله أعلم ، أوتكون رواية ابن عباس بالمعنى ، لأن في حديث أبي بكرة عند المصنف في الحج والفتن أنه لما قال : « أليس يوم النحر؟ » قالوا : بلى ، فقولهم : بلى ، بمعنى قولهم : يوم النحر بالاستلزام ، وغايته أن أبا بكرة نقل السياق بتمامه ، واختصره ابن عباس ، وكان ذلك كان بسبب قرب أبي بكرة منه لكونه آخذاً بخطام الناقة ، وقال بعضهم : يحتمل تعدد الخطبة فإن أراد أنه كررها يوم النحر فيحتاج إلى دليل ، فإن في حديث ابن عمر عند المصنف في الحج : أن ذلك كان يوم النحر بين الجمرات في حجته ، انتهى .

(باب العلم قبل القول والعمل[1])

وقال العيني : فإن قيل : إن حديث ابن عباس يشعر بأنهم أجابوه بقولهم : هذا يوم حرام ، وهو مخالف لحديث أبي بكرة وابن عمر أنهم سكتوا ، والجواب : أنه يحتمل أن يكون الخطبة متعددةً ، فأجاب في الثانية من علم في الأول ولم يجب من لم يعلم ، فنقل كل من الرواة ما سمع ، ويقال : إن حديث أبي بكرة من رواية مسدد وقع ناقصاً مخروماً لنسيان وقع فيه من بعض الرواة ، انتهى .

(١) اختلفوا في غرض المصنف عن هذه الترجمة قال الكرماني : يريد أن الشيءْ يعلم أولاً ثم يقال ويعمل به ؛ فالعلم مقدم عليهما بالذات ، وكذا مقدم عليهما بالشرف ، لأنه عمل القلب وهو أشرف أعضاء البدن ، وقال ابن بطال : العمل لا يكون إلا مقصوداً به معنى متقدماً ، وذلك المعنى هو علم ما وعد الله عليه من الثواب ، انتهى . وقال السندي : الظاهر أن مراده بيان تقدم العلم على القول والعمل شرفاً ورتبةً لا زماناً ، فدلالة ما ذكره في الباب على التقدم الزماني غير ظاهرة ، وإنما يدل على المعنى الأول ، انتهى .

والأوجه عندي أن المصنف أراد التقدم الزماني وإليه يشير كلام الشيخ من قوله : تقدم العلم على التكلم به وعظاً ، وهو المراد بالقول وعلى العمل بمقتضاه ، ودلالة ما أورد المصنف في هذا الباب على هذا المعنى ظاهرة لاخفاء فيه ، فغرض المصنف عندي دفع ما يتوهم من الوعيدات على العلم بلا عمل أن المقصر في العمل لا ينبغي له تحصيل العلم ، فأثبت المصنف بهذا الباب أن العلم من حيث هو هو مقدم على العمل ذاتاً ، وأما ترك العمل عليه بعد ذلك فأمر آخر موجب للخسارة والوعيدات المترتبة عليه وهو الظاهر من

ودلالة الآيات على تقدم العلم على التكلم بـه وعظاً (١) والعمل بمقتضاه ظاهرة، فإنه لما كان أفضل والمناط كان هو الأولى بالتقديم من غيره (٢) وكذلك فى الروايات المورودة والآثار كما يظهر

كلام أكثر الشراح ، قال الحافظ : قال ابن المنير : أراد به أن العلم شرط فى صحة القول والعمل ؛ فلا يعتبران إلا بـه فهو متقدم عليهما لأنه مصحح للنيـة المصححة للعمل ، فنبه المصنف على ذلك حتى لايسبق إلى الذهن من قوله : إن العلم لاينفع إلا بالعمل تهوين أمر العلم والتساهل فى طلبه ، انتهى . وقال العينى : أراد البخارى أن الشئ يعلم أولاً ثم يقال ويعمل بـه ؛ فالعلم مقدم عليهما بالذات وكذا مقدم عليهما بالشرف لأنه عمل القلب ، انتهى .

(١) كما صرح بذلك المصنف بنفسه إذ قال : لقوله تعالى : « فاعلم أنه » الآية ، فبدأ بالعلم قال الكرمانى وتبعه غيره من شراح "البخارى" : قوله : فبدأ بالعلم أى حيث قال : « فاعلم » والاستغفار إشارة إلى القول والعمل ، انتهى . زاد العينى سئل سفيان بن عيينة عن فضل العلم فقال : ألم تسمع قوله تعالى حين بدأ به فقال : « فاعلم أنه لا إله إلا الله واستغفر لذنبك » فأمره بالعمل بعد العلم ، انتهى . وقال الحافظ : استدل سفيان ابن عيينة بهذه الآية على فضل العلم كما أخرجه أبونعيم فى "الحلية" فى ترجمته أنه تلاها فقال : ألم تسمع أنه تعالى بدأ به ، فقال : فاعلم ، ثم أمره بالعمل ، انتهى .

(٢) لله در الشيخ ما أجاد فى ذكر المناسبة لهذه الروايات والآثار بترجمة الباب بلفظ وجيز ، وحاصله أن هذه الروايات والآثار الواردة فى الترجمة كلها تفيد فضل العلم وشرفه لا تقدمه على العمل ، والترجمة كانت العلم قبل العمل ، فنبه الشيخ بهذا الكلام أنه لما ثبت بهذه كلها فضل العلم وكونه

بتأمل فيها (١) .

قوله : حكماء (٢) علماء فقهاء ، فالحكمة أعلى مراتب العلم والعلم أدناها والفقه أوسط ، وتوسيط علماء مع الدنو فى المرتبة لئلا يظن خروجه

مناطاً للعمل ثبت بذلك تقدمه على العمل بالأولى .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى دفع إيراد آخر على المصنف ، وهو أنه لم يذكر فى الباب رواية ، قال الحافظ : اقتصر المصنف فى هذا الباب على ما أورده من غير أن يورد حديثاً موصولاً على شرطه ، فإما أن يكون بيض له ليورد فيه ما يثبت على شرطه ، أو يكون تعمد ذلك اكتفاء بما ذكر ، انتهى . وكأن الشيخ اختار الاحتمال الثانى ، وقال الكرمانى : فإن قلت : هذا كله هو الترجمة فأين ما هذه ترجمته ؟ قلت : إما أنه أراد أن يلحق الأحاديث المناسبة إليها فلم يتفق له ، وإما للإشعار بأنه لم يثبت عنده بشرطه ما يناسبها ، وإما أنه اكتفى بما ذكره تعليقاً لأن المقصود من الباب بيان فضيلة العلم ، ويعلم ذلك من المذكور آية وحديثاً وإجماعاً سكوتياً من الصحابة بحيث انتهى إلى حد علم الضرورة فلم يحتج إلى الزيادة أو لسبب آخر ، انتهى .

(٢) هكذا فى النسخة الهندية التى بأيدينا من " البخارى " ، واختلفت النسخ فى ذلك من المتون والشروح ، قال الكرمانى : حكماء جمع حكيم ، والحكمة : صحة القول والعقد والفعل ، وقيل : الحكمة : الفقه فى الدين ، وقيل : الحكمة : معرفة الأشياء على ما هى عليه ، وفى بعض النسخ : حلماء جمع حليم - باللام - والحلم هو : الطمأنينة عند الغضب ؛ والفقهاء جمع الفقيه ، والفقه : الفهم لغة ، والعلم بالأحكام الشرعية العملية اصطلاحاً ، انتهى . وقال الحافظ هذا التعليق وصله ابن أبى عاصم بإسناد حسن ، والخطيب بإسناد آخر ، وقد فسر ابن عباس الربانى : بأنه الحكيم الفقيه ،

من مراتب الفضل، ثم إن قوله: ويقال: الرباني(١) الظاهر أنه تفسير على حدة للرباني وراء ما بين له من معنى ، و يمكن أن يكون تنبيهاً على وجه تسمية هؤلاء بالربانيين فيكون تتمةً للمعنى الأول لا معنى آخر .

ووافقه ابن مسعود فيما رواه إبراهيم بن الحربي في "غريبه" عنه بإسناد صحيح، انتهى .

(١) قال الحافظ : قال الأصمعي : الرباني : نسبة إلى الرب أي الذي يقصد ما أمره الرب بقصده من العلم والعمل ، وقال ثعلب : قيل للعلماء ربانيون لأنهم يربون العلم أي يقومون به ، و زيدت الألف والنون للمبالغة ، والحاصل: أنه اختلف في هذه النسبة هل هي نسبة إلى الرب أو التربية، والتربية على هذا للعلم وعلى ما حكاه البخاري لتعلمه والمراد بصغار العلم ما وضح من مسائله و بكباره ما دق منها ، وقيل : يعلمهم جزئياته قبل كلياته أوفروعه قبل أصوله أو مقدماته قبل مقاصده .

وقال ابن الأعرابي : لا يقال للعالم : رباني حتى يكون عالماً معلماً عاملاً ، انتهى ، و زاد العيني قال أبو المعالي في كتابه " المنتهى في اللغة " : الرباني : المتأله العارف بالله ، وقال أبو نصر : هو من الربوبية ، و يقال : هو العالي الدرجة في العلم ، و في " كتاب الفقيه " للخطيب عن مجاهد : الربانيون : الفقهاء ، و هم فوق الأحبار ، و في "كتاب الفقيه" : إذا كان الرجل عالماً عاملاً معلماً يقال له : هذا رباني ، فإن خرم خصلةً منها لايقال : رباني ، و عن ابن زيد : الربيون : الأتباع ، و الربانيون : الولاة ، وفي " الجامع " للقزاز : الربي و الجمع الربيون : هم العباد الذين يصحبون الأنبياء و يصبيرون معهم و هم الربانيون ، نسبوا إلى عبادة الرب سبحانه و تعالى ، انتهى .

قوله : كراهة السآمة ، (١) دفع بذلك ما يتوهم من ذكر فضائل العلم أنه لما كان كذلك فلا بد و أن يشتغل فيه كل ساعة ولا يخلو عنه و قتاً ما .

(باب من جعل لاهل العلم اياما معلومة)

لما كان من المسلم أن التعيين الزمانى و المكانى فيما لم يثبت شرعاً مما يعد بدعةً وكراهةً ، دفعه بأن التعيين فيه جائز (٢) إذ لولا ذلك لأدى إلى الحرج لهم ، مع أن العلم واجب التحصيل لا يمكن تركه ، فلا مصير إلا إلى تعيين يوم له ، فيتحينه الناس و يحضرونه ، فلا يؤدى ذلك إلى حرج لهم فى أمر معايشهم ، و يحصل المقصود ، و الله أعلم .

(باب الفهم فى العلم[٣])

(١) قال الحافظ : استعمل المصنف فى الترجمة معنى الحديثين اللذين ساقهما ، و تضمن ذلك تفسير السآمة بالنفور و هما متقاربان ، و مناسبته لما قبله ظاهرة من جهة ما حكاه أخيراً من تفسير الربانى كمناسبته الذى قبله من تشديد أبى ذر فى التبليغ لما قبله من أمر التبليغ ، و غالب أبواب هذا الكتاب لمن أمعن النظر فيها و التأمل لا يخلو عن ذلك ، انتهى .

(٢) و هذا واضح فإن البدعة هو التعيين الذى يعد فيه ثواب و أجر خاص بهذا المعين ، و أما التعيين لساعات الدروس مثلاً فلا يعده أحد أجراً و ثواباً .

(٣) نبه الشيخ بذلك على جودة الإمام البخارى بأنه بوب أولا بـ (باب يفقهه فى الدين) ثم ثنى بذلك الباب فكأنه أشار إلى مرتبتين : مرتهة

أراد بذلك أن الفقه أعلى مراتب العلماء ، فإن فاته ذلك فلا أقل من أن يسعى فى تحصيل فهم المطالب ، و هو ممدوح أيضاً كما وقع لابن عمر حيث أدى ذهنه إلى النخلة فقال له عمر : هلا ذكرت ذلك و لو أن لى كذا و كذا إلخ ، فعلم بذلك غاية مدح ومنقبة للفهم وهو ليس بفقه (١) لأن الفقه استنباط المسائل والوقوف على دقائق الشريعة و علل الأحكام ، و يمكن أن يكون هذا الباب بياناً لأن الفقه والفهم ليسا شيئين متغايرين ، و إنما هما واحد (٢) والله تعالى أعلم .

(باب الاغتباط (٣) فى العلم و الحكمة)

التفقه و هو أعلى ، ثم مرتبة الفكر و المطالعة ، قال الحافظ : مناسبة الحديث بالترجمة أن ابن عمر لما ذكر النبى ﷺ المسألة عند إحضار الجمار إليه فهم أن المسئول عنه النخلة ، فالفهم فطنة يفهم بها صاحبها من الكلام ما يقترن به من قول أو فعل ، انتهى . فالغرض عندى الترغيب فى التدبر والمطالعة أو التنبيه على طريقها من النظر إلى المقترنات ، و حاصل ما أفاده شيخ الهند فى "تراجمه" : أن الغرض من هذا الباب بيان فضل الفهم فى العلم ، و الفضل يفهم من قول عمر الآتى فى (باب الحياء فى العلم) : لأن تكون قلتها أحب إلى من أن يكون لى كذا وكذا ، و أشار إليه الشيخ أيضاً .

(١) أى الفقه الاصطلاحى المعروف .

(٢) أى يكون الفهم ههنا بمعنى الفقه الاصطلاحى، وعلى هذا يكون غرض الترجمة ما ذكرته قبل من التنبيه على طريق استنباط المسائل بالنظائر .

(٣) قال الكرمانى : الغبطة لغةً أن يتمنى مثل حال المغبوط من غير أن يريد زوالها عنه ، و الحسد أن تتمنى زوال نعمة المحسود إليك ،

أشار بذلك إلى أن لفظ الحسد الوارد فى الرواية محمول عليه ، ومعنى قول عمر(١) : تفقهوا قبل أن تسودوا ، أن السيادة لما كانت مانعة عن الاشتغال بالفقه لما فيها من أشغال و علات مانعة عنه ، فأولى أن تفقهوا قبل أن تقعوا

و بناء باب الافتعال فيها يدل على التصرف و السعى فيها ، انتهى . وقال الحافظ : الحسد : تمنى زوال النعمة عن المنعم عليه ؛ وخصه بعضهم بأن يتمنى ذلك لنفسه ، والحق أنه أعم ، انتهى . وقال القسطلانى : عطف الحكمة من باب العطف التفسيرى أو من باب عطف الخاص على العام ، و الغبطة هى تمنى مثل ما للمغبوط من غير زواله عنه بخلاف الحسد فإنه مع تمنى الزوال عنه ، انتهى .

(١) قال الكرمانى : قول عمر ليس من تمام الترجمة إذ لم يذكر بعده شئ يكون هذا متعلقاً به إلا أن يقال : الاغتباط فى الحكمة على القضاء لا يكون إلا قبل كون الغابط قاضياً ، و يأول حينئذ و قال عمر بمعنى المصدر أى قول عمر ، انتهى . و قال القسطلانى : و ليس قول عمر من تمام الترجمة ، نعم قال البرماوى و غيره تبعاً للكرمانى ، فذكر قول الكرمانى ثم قال : و تعقب بأنه كيف يأول الماضى بالمصدر و تأويل الفعل بالمصدر لا يكون إلا بوجود أن المصدرية ، انتهى .

و فى " الفتح " : قال ابن المنير : مطابقة قول عمر للترجمة أنه جعل السيادة من ثمرات العلم ، وأوصى الطالب باغتنام الزيادة قبل بلوغ درجة السيادة ، و ذلك يحقق استحقاق العلم بأن يغبط صاحبه فإنه سبب لسيادته ، كذا قال ؛ و الذى يظهر لى أن مراد البخارى أن الرياسة و إن كانت مما يغبط بها صاحبها فى العادة لكن الحديث دل على أن الغبطة لا تكون إلا بأحد أمرين : العلم أو الجود

فيها ، ولم يرد أن لا تفقهوا بعدها و إنما أراد أنه لا يتيسر بعدها ، فقول المؤلف : و بعدها ، تنبيه على مراد عمر رضي الله تعالى عنه لئلا يظن أحد أنه نهى عن التعلم بعدها .

ولا يكون الجود محموداً إلا إذا كان بعلم ، فكأنه يقول : تعلموا العلم قبل حصول الرياسة لتغبطوا إذا غبطتم بحق ، و يقول أيضاً : إن تعجلتم الرياسة التي من عادتها أن تمنع صاحبها من طلب العلم فاتركوا تلك العادة ، وتعلموا العلم لتحصل لكم الغبطة الحقيقية ، انتهى .

وقال العيني في مناسبة الأثر للترجمة : إنه لاشك في أن الذي يتفقه قبل السيادة يغبط في فقهه وعلمه ، فيدخل في (باب الاغتباط في العلم) انتهى ، قال الحافظ : تسودوا - بضم المثناة وفتح المهملة وتشديد الواو - أي تجعلوا سادةً ، و أثر عمر هذا أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد صحيح ، و إنما عقبه البخاري بقوله : و بعد أن تسودوا ، ليبين أن لا مفهوم له خشية أن يفهم أحد من ذلك أن السيادة مانعة من التفقه ، و إنما أراد عمر أنها قد تكون سبباً للمنع لأن الرئيس قد يمنعه الكبر و الاحتشام أن يجلس مجلس المتعلمين ، ولذا قال مالك : من عيب القضاء أن القاضي إذا عزل لا يرجع إلى مجلسه الذي كان يتعلم فيه .

وقال الشافعي : إذا تصدر الحديث فاته علم كثير ، و قد فسره أبو عبيد في كتاب "غريب الحديث" : بأن تفقهوا وأنتم صغار قبل أن تصيروا سادةً فتمنعكم الأنفة عن الأخذ عمن هو دونكم فتبقوا جهالاً ، و فسره شمر اللغوي : بالتزوج فإنه إذا تزوج صار سيد أهله و لا سيما إن ولد له ولد ، و قيل : أراد عمر الكف عن طلب الرياسة لأن الذي يتفقه يعرف ما فيها من الغوائل فيجتنبها ، و هو حمل بعيد ، إذ المراد بقوله : تسودوا ، السيادة

قوله : لا حسد ، أى لـو كان الحسد جائزاً لكان فيهـما (١) أو لو كان

وهى أعم من التزوج، و لا وجه لمن خصصه بذلك لأنها قد تكون به و بغيره من الأشياء الشاغلة لأصحابها عن الاشتغال بالعلم .

و جوز الكرمانى أن يكون من السواد فى اللحية فيكون أمراً للشاب بالتفقه قبل أن تسود لحيته ، أو أمر للكهل قبل أن يتحول سواد اللحية إلى الشيب ، و لا يخفى تكلفـه ، انتهى . و حكى العينى عن "مجمع الغرائب" معنى التزوج ثم قال : و جزم البيهقى فى "مدخله" بهذا المعنى ولم يذكر غيره و قال معناه : قبل أن تزوجوا فتصيروا أرباب بيوت . قالـه شمر ، و يقال : معناه لاتأخذوا العلم عن الأصاغر فيزرى بكم ذلك ، وهذا أشبـه بحديث عبد الله : « لن يزال الناس بخير ما أخذوا العلم عن أكابرهم » انتهى .

(١) قال الكرمانى إن قلت: الحسد قد يكون فى غيرهما فكيف يصح الحصر ؟ قلت : المقصود لا حسد جائز فى شيئين إلا فى اثنين ، أو لا رخصة فى الحسد إلا فيهما ، و أطلق الحسد وأراد الغبطة ولذا ترجم به البخارى ، قال الخطابى : الحسد ههنا شدة الحرص و الرغبة كنى بالحسد عنهما لأنه سببه و الداعى إليه ، و معنى الحديث الترغيب فى التصدق و التعليم ، و قيل : إن فيه تخصيصاً لإباحة نوع من الحسد و إخراجاً له من جملة ما حظر منه ، و إنما رخص فيهما لما يتضمن مصلحة فى الدين كما رخص فى نوع من الكذب لتضمن فائدة هى فوق آفـة الكذب ، و يحتمل أن يكون من قبيل قولـه تعالى : « لا يذوقون فيها الموت إلا الموتة الأولى » أى لا حسد إلا فى هذين و فيهما أيضاً لا حسد ، فلا حسد أصلاً ، انتهى .

و قال الحافظ : هو مذموم إذا عمل مقتضى ذلك من تصميم أو قول أو فعل ، و ينبغى لمن حظر له ذلك أن يكرهه كما يكره ما وضع فى طبعه

لأحد أن يحسد لكان حقيقين بذلك ، و أما غيرهما من الأشياء فغير خليق بأن يحسد عليه .

(باب ما ذكر فى ذهاب موسى فى البحر الى الخضر[1])

من حب المنهيات ، واستثنوا من ذلك ما إذا كانت النعمة لكافر أو فاسق يستعين بها على معاصى الله ، فهذا حكم الحسد بحسب حقيقته ، وأما الحسد المذكور فى الحديث فهو الغبطة ، وأطلق الحسد عليه مجازاً وهى أن يتمنى أن يكون له مثله من غير أن يزول عنه ؛ و الحرص على هذا يسمى منافسة ، فإن كان فى الطاعة فهو محمود و منه قوله تعالى : « فليتنافس المتنافسون » و إن كان فى المعصية فهو مذموم و منه قوله تعالى : « فلا تنافسوا » و إن كان فى الجائزات فمباح ، فكأنه قال فى الحديث : لا غبطة أعظم أو أفضل من الغبطة فى هذين .

و وجه الحصر أن الطاعة إما بدنية أو مالية أو كائنة عنهما ، و أشار إلى البدنية بإتيان الحكمة و القضاء بها و تعليمها ، و لفظ حديث ابن عمر « رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل و آناء النهار » و المراد بالقيام به العمل به مطلقاً أعم من تلاوته داخل الصلاة و خارجها و من تعليمه و الفتوى بمقتضاه ، فلا تخالف بين لفظى الحديث ، و يجوز حمل الحسد فى الحديث على حقيقته ، على أن الاستثناء منقطع ، و التقدير نفى الحسد مطلقاً لكن هاتان الخصلتان محمودتان ولا حسد فيهما فلا حسد مطلقاً ، انتهى .

(١) قال الحافظ : هذا الباب معقود للترغيب فى احتمال المشقة فى طلب العلم ، لان ما يغتبط به تحتمل المشقة فيه ، و لأن موسى عليه السلام لم يمنعه بلوغه من السيادة المحل الأعلى من طلب وركوب البرّ و البحر لأجله ،

استشكل عليهم هذه الكلمة فإن ذهاب موسى فى البحر لم تكن إلى الخضر(١)

فظهر بهذا مناسبة هذا الباب لما قبله ، انتهى . و اختاره حضرة شيخ الهند فى " تراجمه " من أن المقصود التعلم بعد السيادة ، فإن موسى على نبينا و عليه الصلاة و السلام خرج للتعلم بعد السيادة ، انتهى . وفى " تراجم شيخ المشائخ " : مقصود الباب إثبات الرحلة لأجل تحصيل العلم ، لأنها ما كانت معهودة فى زمان الصحابة و التابعين بل كانوا يأخذون العلم من علماء بلدانهم ، فلما دونت الكتب و انتشرت تلك فى البلدان ارتحلوا من بلد إلى بلد و صارت تلك عادة فيما بينهم ، فأثبت المؤلف أصلاً صحيحاً قوياً ، انتهى . كذا أفاد ، و يشكل عليه ما سيأتى قريباً من (باب الخروج فى طلب العلم) فإن المقصد الذى أفاده شيخ المشائخ يناسب هذا الباب الثانى .

والأوجه عندى فى غرض هذا الباب الأول جواز ركوب البحر للتعلم لدفع ما يتوهم عدم الجواز من حديث أخرجه أبو داؤد عن ابن عمر مرفوعاً : « لا يركب البحر إلا حاج أو معتمر أو غاز فى سبيل الله » فقد يتوهم من الحصر فى الثلاث عدم الجواز لغيرها ، ولذا يترجم المصنف فى كتاب البيوع (باب التجارة فى البحر) فتأمل، و سيأتى قريباً قصة موسى مع الخضر فى (باب ما يستحب للعالم إذا سئل أى الناس أعلم) .

(١) قال الحافظ : ظاهر التبويب أن موسى ركب البحر لما توجه فى طلب الخضر و فيه نظر ، لأن الذى ثبت عند المصنف وغيره أنه خرج فى البر و سيأتى بلفظ : فخرجا يمشيان ، وفى لفظ " لأحمد " : حتى أتيا الصخرة ، وإنما ركب البحر فى السفينة هو والخضر بعد أن التقيا ، فيحمل قوله : إلى الخضر، على أن فيه حذفاً أى إلى مقصد الخضر لأن موسى لم يركب البحر لحاجة نفسه وإنما ركبه تبعاً للخضر، ويحتمل أن يكون التقدير ذهاب موسى فى ساحل

والجواب أن كلمة إلى بمعنى مع وهى كثيرة (١) ، أو يقال : لما أمر موسى بالذهاب إلى الخضر كان عليه أن يصل إليه كيفما كان فى البر أو البحر ، فلفظ البحر مفهوم من إطلاق أمره بالذهاب إليه ، و الأول أولى .

قوله : بلى عبدنا خضر أعلم منك ، أى بعض ما لست تعلمه .

البحر ، فيكون فيه حذف ، ويمكن أن يقال : مقصود الذهاب إنما حصل بتمام القصة ومن تمامها أنه ركب معه البحر فأطلق على جميعها ذهاباً مجازاً ، إما من إطلاق الكل على البعض ، أو من تسمية السبب باسم ما تسبب عنه ، وحمله ابن المنير على أن إلى بمعنى مع .

وقال ابن رشيد : يحتمل أن يكون ثبت عند البخارى أن موسى توجه فى البحر لما طلب الخضر ، قال الحافظ : لعله قوى عنده أحد الاحتمالين فى قوله : فكان يتبع أثر الحوت فى البحر ، فالظرف يحتمل أن يكون لموسى ، ويحتمل أن يكون للحوت ، ويؤيد الأول ما جاء عن أبى العالية وغيره ، فروى عبد بن حميد عن أبى العالية أن موسى التقى بالخضر فى جزيرة من جزائر البحر ، والتوصل إلى الجزيرة لا يقع إلا بسلوك البحر غالباً ، وعنده أيضاً من طريق الربيع بن أنس قال : انجاب الماء عن مسلك الحوت ، فصار طاقة مفتوحة ، فدخلها موسى على أثر الحوت حتى انتهى إلى الخضر ، فهذا يوضح أنه ركب البحر إليه ، وهذان الأثران الموقوفان رجالها ثقات ، انتهى . قلت : وهذا هو الظاهر من تبويب المصنف فكأنه أشار بالترجمة على حسب عادته إلى تقوية هذين الموقوفين .

(١) وعلى هذا التوجيه اقتصر فى تقرير المكى إذ قال: إلى بمعنى مع كما فى قوله تعالى : « ولا تاكلوا أموالهم إلى أموالكم » أى مع أموالكم ، انتهى . قلت : وهذا هو الذى اختاره ابن المنير كما تقدم قريباً .

قوله : أثر الحوت فى البحر ، الجار والمجرور معلق بالأثر لا بالتتبع(١) فافهم .

(باب قول النبى ﷺ : اللهم علمه الكتاب(٢))

(١) وذلك ظاهر لأنهما ارتدا على آثارهما قصصاً .

(٢) قال الحافظ : استعمل لفظ الحديث ترجمة تمسكاً بأن ذلك لا يختص جوازه بابن عباس ، والضمير على هذا لغير مذكور ، ويحتمل أن يكون لابن عباس نفسه لتقدم ذكره فى الحديث الذى قبله إشارة إلى أن الذى وقع لابن عباس من غلبة الحر بن قيس كان بدعاء النبى ﷺ له ، انتهى . والأوجه عندى أن المصنف أشار بذلك إلى سبب الدعاء وهو خدمة المشايخ والأدب معهم ، قال الحافظ : بين المصنف فى كتاب الطهارة سبب هذا الدعاء ، ولفظه عن ابن عباس : دخل النبى ﷺ الخلاء فوضعت له وضوءً ، قال : « من وضع هذا ؟ » فأخبر ، فقال : « اللهم فقهه فى الدين » وقد أخرج أحمد عن كريب عن ابن عباس فى قيامه خلف النبى ﷺ فى صلاة الليل ، وفيه فقال لى : « ما بالك أجعلك حذائى فتخلفنى ؟ » فقلت أو ينبغى لأحد أن يصلى حذاءك وأنت رسول الله ؟ فدعا لى أن يزيدنى الله فهماً وعلماً .

والمراد بالكتاب القرآن لأن العرف الشرعى عليه ، والمراد بالتعليم ما هو أعم من حفظه وفهمه ، ووقع فى رواية مسدد : الحكمة بدل الكتاب ، فيحمل على أن المراد من الحكمة أيضاً القرآن ، فيكون بعضهم رواه بالمعنى ، و"للنسائى" و"الترمذى" من طريق عطاء عن ابن عباس قال : دعا لى رسول الله ﷺ أن أوتى الحكمة مرتين ، فيحتمل تعدد الواقعة إلى آخر ما بسطه الحافظ من الروايات الواردة فى ذلك ، والظاهر التعدد مرة عند وضع الماء ، وأخرى

فيه (١) إشارة إلى أن من كان عنده علم من الكتاب كان مستفيداً من صدر نبيه ﷺ ، وكأنه منضم صدره إلى صدره ﷺ .

(باب متى يصح سماع الصغير(٢))

فى قصة صلاة الليل ، وإليها أشار المصنف عندى فى ترجمة الباب الواقعة فى كتاب العلم ، وأفاد شيخ الهند فى " تراجمه " أن العلم لما كان من مواهبه عزاسمه كما تقدمت الإشارة إليه قريباً فى (باب من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين) نبه المصنف بهذه الترجمة أن الرجل وإن ارتقى المراتب العليا من الذهن والفهم والعلم لابد له من الالتجاء إليه عزاسمه والدعاء منه للزيادة ، ولذا دعا له ﷺ .

(١) يعنى فى ضم صدره رضى الله عنه إلى صدره ﷺ إشارة لطيفة إلى ذلك ، قلت : وهو شبيه ما تقدم فى مبدء الوحى من غط جبرئيل النبى ﷺ .

(٢) ليس هذا فى الأصل وزاده مولانا الشيخ محمد حسن المكى فى تقريره ، وكتب: فالحاصل: أن تحمل الصبى صحيح وإن كان صغيراً بشرط أن يكون عالماً مميزاً ، لكن لايصح تحميله أى إسماعه إلا بعد البلوغ ، انتهى. قال الحافظ : مقصود الباب أن البلوغ ليس شرط التحمل ، وأشار بذلك إلى اختلاف وقع بين أحمد بن حنبل و يحيى بن معين ، رواه الخطيب فى " الكفاية " أن ابن معين قال : أقل سن التحمل خمس عشرة سنة لكون ابن عمر رضى الله عنه رد يوم أحد إذ لم يبلغها فبلغ ذلك أحمد بن حنبل فقال : بل إذا عقل ما يسمع ، وإنما قصة ابن عمر رضى الله عنه فى القتال ، ثم أورد الخطيب أشياء مما حفظها جمع من الصحابة ومن بعدهم فى الصغر حدثوا بها

(باب الخروج فى طلب العلم)

لما ورد فى شأن السفر ما ورد (١) وقد ورد أيضاً : « لا تشد الرحال » وإن كان المراد به خاصاً ، دفع كل ذلك بوضع باب لجوازه للعلم .

بعد ذلك وقبلت عنهم ، وهذا هو المعتمد ، وقد نقل ابن عبد البر الاتفاق على قبول هذا ، انتهى .

(١) من قوله ﷺ : « السفر قطعة من النار » وقد تقدم قريباً فى (باب ما ذكر فى ذهاب موسى فى البحر) من كلام شيخ المشايخ ما يناسب هذا الباب . وبسط الحافظ فى رحلة الصحابة رضى الله عنهم فى طلب الحديث ولو لحديث واحد ، قال الحافظ : لم يخرج المصنف فيه شيئاً مرفوعاً صريحاً ، وقد أخرج مسلم حديث أبى هريرة رفعه : « من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً سهل الله له به طريقاً إلى الجنة » ولم يخرجه المصنف لاختلاف فيه ، انتهى .

قلت : والأوجه أن المصنف اكتفى بذكر قصة موسى على نبينا وعليه السلام لما فيها من خروج نبى لطلب علم ، فيستنبط منها خروج آحاد الأمة بالأولوية ، ثم قال العينى : كان ذكر هذا الباب عقيب (باب ما ذكر فى ذهاب موسى إلى الخضر) أنسب وأليق ، انتهى . قلت : ويمكن أن يجاب عن الإمام البخارى رضى الله عنه أنه من دقائق نظره فإنه ألحق ترجمة الدعاء بما سبق لما فيها إشارة إلى سبب غلبة ابن عباس على الحر كما تقدم ، ولما كان ابن عباس رضى الله عنه من الأصاغر وكانت المسألة مختلفة فيما بينهم نبه عليه بـ (باب متى يصح سماع الصغير) فكأن البابين المتوسطين كانتا من لواحق الباب الأول

(باب فضل من علم و علم(١))

قوله : « ونفعه بما بعثنی الله » لعله (٢) من وضع المظهر موضع المضمر ، أو من باب تنازع الفعلين ، وهذا يشمل أقساماً ثلاثةً (٣) ، والقسمان من

أی (باب الخروج إلی البحر) فذكرهما معه ؛ وعلی هذا لم يبق بينه وبين هذا الباب فصل بأجنبی .

(١) قال الحافظ : الأولی بكسر اللام الخفيفة ، والثانية بفتحها وتشديدها، قال شيخ الهند ـ رحمه الله ـ فی "تراجمه": إن المصنف ـ رحمه الله ـ ذكر الأبواب السابقة فی فضل تحصيل العلم و بعد الفراغ عنه نبه بعدة أبواب علی فضل التعليم ، انتهی .

(٢) أی لفظ الجلالة ، وقوله من باب التنازع فيكون لفظ الجلالة فاعل نفع وبعث معاً ، وهذا علی النسخة الهندية التی فيها لفظ : بما بعثنی بزيادة الباء الجارة ، وليست هذه فی النسخ المصرية من المتون والشروح، وعلی هذا أعربه العينی بقوله : ما بعثنی الله فی محل الرفع علی أنه فاعل لقوله : ونفعه ، وما موصولة ، وبعثنی الله به جملة صلتها ، انتهی . وهذا من اختلاف الروايات فی نسخ "البخاری" قال القسطلانی: قوله: « ما بعثنی » وفی رواية أبی الوقت وابن عساكر: « بما بعثنی » انتهی .

(٣) وهذا دفع إيراد مشهور واقع علی الحديث بأنه ﷺ ذكر فی المشبه به أقساماً ثلاثةً من الأرض، وذكر فی المشبه قسمين فقط كما هو الظاهر من السياق ، وأجابوا عنه بوجوه : منها ما اختاره الشيخ أنه يدخل القسمان من المشبه فی قوله : « علم و علم » قال الكرمانی : قال النووی : معنی هذا

المشبه مندمجان فى قوله : فعلم وعــلم ، لأن منفعته إما متعدية إلى الغير فقط كأهل الحديث الذين لم يستنبطوا المسائل ، أو لنفسه ولغيره كأهل الفقه .

التمثيل أن الأرض ثلاثة أنواع فكذا الناس ، فالنوع الأول من الأرض ينتفع من المطر فيحيي بعد أن كان ميتاً وينبت الكلاء فينتفع به الناس والدواب .

والنوع الأول من الناس يبلغه الهدى والعلم فيحفظه ويعمل به ويعلمه غيره فينتفع وينفع ؛ والنوع الثانى من الأرض ما لايقبل الانتفاع فى نفسها لكن فيها فائدة إمساك الماء لغيرها فينتفع به الناس والدواب .

وكذلك النوع الثانى من الناس لهم قلوب حافظة لكن ليست لهم أذهان ثاقبة ولا رسوخ لهم فى العلم يستنبطون به الأحكام وليس لهم اجتهاد فى العمل به فهم يحفظونه حتى يجيئ أهل العلم للنفع والانتفاع فتأخذه منهم فتنفع به ؛ والثالث من الأرض هى السباخ التى لا تنبت فهى لا تنتفع بالمـاء ولا تمسكـه لينتفع به غيرها .

فكذلك الثالث من الناس ليس لهم قلوب حافظة ولا أفهام واعية فإذا سمعوا العلم لا ينتفعون به ولا يحفظونه لنفع غيرهم أى الأول للمنتفع النافع ، والثانى للنافع غير المنتفع ، والثالث لغيرهما ، والأول إشارة إلى العلماء، والثانى إلى النقلة ، والثالث إلى من لا علم له ولا نقل ، انتهى . وقريب منه ما قال الحافظ فى " الفتح" ثم قال : وإنما جمع فى المثل بين الطائفتين الأوليين المحمودتين لاشتراكهما فى الانتفاع بهما ، وأفرد الطائفة الثالثة المذمومة لعدم النفع بها ، انتهى . وهكذا قال غير واحد من شراح الحديث، وفيه أقوال أخر : منها : ما أشار إليه الكرمانى بعد ذكر قول النووى المــذكور ، ولا يخفى أن دلالة اللفظ على كون الناس ثلاثة أنواع غير ظاهرة ، انتهى .

قوله : « ومثل من لم يرفع بذلك رأساً » ظاهره الكافر(١)، وإن أمكن حمله على من لم يقبل العلم من المسلمين ومن لم يعلم من لفظ الحديث معنى ظاهراً أيضاً ، وأما التفقه فأبعد منه .

وأجاب السندى عن الإيراد بجواب آخر لكنه فى الحقيقة يرجع إلى هذا فقال : الحاصل : أنه ﷺ قسم الأرض بالنسبة إلى المطر إلى قسمين ، لا إلى ثلاثة كما توهمه كثير من الفضلاء ، فظهر انطباق الممثل بالممثل له واندفع إيراد أن المذكور فى المثل ثلاثة أقسام ، وفى الممثل له قسمان كما لايخفى ، إلا أنه قسم القسم الأول من الأرض الذى هو محل الانتفاع أيضاً على قسمين : قسم ينتفع بنتائج مائه النازل فيه وثمراته لا بعين ذلك الماء ؛ وقسم ينتفع بعين مائه تنبيهاً على أن الذى ينتفع بعلمه الواصل إليه قسمان من الناس ، قسم ينتفع بثمرات علمه ونتائجه كأهل الاجتهاد والاستخراج والاستنباط ، وقسم ينتفع بعين علمه وذلك كأهل الحفظ والرواية .

والحاصل أنه ﷺ شبه ما أعطاه الله من أنواع العلوم بالوحى الجلى أو الخفى بالماء النازل من السماء فى التطهير وكمال التنظيف والنزول من العلو إلى السفل، ثم قسم الأرض بالنظر إلى ذلك الماء قسمين : قسماً هو محل الانتفاع وقسماً لا انتفاع فيه، وكذا قسم الناس بالنظر إلى العلم قسمين على هذا الوجه إلا أنه قسم القسم الأول من الأرض إلى قسمين واكتفى به فى قسمة القسم الأول من الناس إلى قسمين لوضوح الأمر . وعلى هذا فأصل المثل تام بلا تقدير فى الكلام ، انتهى .

(١) وجعل الحافظ فى "الفتح" هذا قسمين إذ قال بعد ذكر الأقسام الثلاثة المذكورة قبل : وإنما جمع فى المثل بين الطائفتين الأوليين المحمودتين لاشتراكهما فى الانتفاع ، وأفرد الثالثة المذمومة لعدم النفع بها ، ثم ظهر لى

قوله : قاع (١) يعلوه الماء ، أى الذى يرتفع منه الماء فلا تقبله الأرض لا بالجذب ولا بالإمساك ، فكان الماء والأرض آبياً كل منهما عن صاحبه ومرتفعاً ، وتفسير الصفصف لوقوعه فى الآية بجنب القاع .

أن فى كل مثل طائفتين ، فالأول أوضحناه يعنى من المنتفع والنافع ، والثانى الأولى منه من دخل فى الدين ولم يسمع العلم أوسمعه فلم يعمل به ولم يعلمه ، ومثالها من الأرض السباخ ، وأشير إليها بقوله ﷺ : « من لم يرفع بذلك رأساً » أى أعرض عنه فلم ينتفع به ولا نفع ، والثانية منه من لم يدخل فى الدين أصلاً بل بلغه فكفربه ، ومثالها من الأرض الصماء الملساء المستوية التى يمر عليها الماء فلاينتفع به ، وأشير إليها بقوله ﷺ : « ولم يقبل هدى الله الذى جئت به » انتهى .

(١) أشار المصنف بذلك على دأبه المعروف إلى آية من القرآن التى جاء فيها لفظ : القاع ، وهى قوله تعالى فى آخر سورة طه : « يسألونك عن الجبال ، فقل : ينسفها ربى نسفاً، فيذرها قاعاً صفصفاً لاترى فيها عوجاً ولا أمتاً » قال الحافظ : أراد البخارى أن قيعان المذكورة فى الحديث جمع قاع ، وأنها الأرض التى يعلوها الماء ولايستقرّ فيها ، وإنما ذكر الصفصف معه جرياً على عادته فى الاعتناء بتفسير ما يقع فى الحديث من الألفاظ الواقعة فى القرآن وقد يستطرد ، ووقع فى بعض النسخ : المصطف بدل الصفصف وهو تصحيف ، انتهى . وقال العينى : لما كان فى الحديث لفظ القيعان أشار بقوله: قاع إلى أمرين : أحدهما : أن المذكور فى الحديث جمع قاع ، والآخر: أن القاع هى الأرض التى ، فذكر نحو ما تقدم ، وقال الراغب فى قوله تعالى : «كسراب بقيعة» القيع والقاع المستوى من الأرض جمعه قيعان .

قوله : «أن يضيع نفسه» بالإمساك عن العمل وتعليم الأمة (١) .

قوله : «وتشرب الخمر وتظهر الزنا» (٢) لارتفاع العلم المظهر قبائح المعاصى .

---

(١) ما أفاده الشيخ أحد المعانى التى قيلت فى تفسير قول ربيعة ، وهو ربيعة بن أبى عبد الرحمن فروخ المشهور بربيعة الرأى شيخ مالك كان صاحب معضلات أهل المدينة ورئيسهم فى الفتيا ، قال الكرمانى : قال مالك : ذهبت حلاوة الفقه منذ مات ربيعة ، قال الحافظ : مراد ربيعة أن من كان فيه فهم وأهلية للعلم لاينبغى له أن يهمل نفسه فيترك الاشتغال ، لئلا يؤدى ذلك إلى رفع العلم ، أو مراده الحث على نشر العلم فى أهله لئلا يموت العالم قبل ذلك فيؤدى إلى رفع العلم ، أو مراده أن يشهر العالم نفسه ويتصدى للأخذ عنه لئلا يضيع علمه ، وقيل : مراده تعظيم العلم وتوقيره فلايهين نفسه بأن يجعله عرضاً للدنيا ، وهذا معنى حسن ولكن اللائق بتبويب المصنف ما تقدم ، انتهى . وما ذكره الحافظ بلفظ : أو أقوال للعلماء كما فى " الكرمانى" "والعينى" .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى دفع إيراد يرد على ظاهر اللفظ ، وأجابوا عنه بوجوه ، قال الكرمانى : فإن قلت : شرب الخمر كيف يكون من علاماتها والحال أنه واقع فى جميع الأزمان وقد حدّ رسول الله ﷺ بعض الناس لشربه إياها ؟ قلت : المراد أن يشرب شرباً فاشياً ، أو إن نفس الشرب وحده ليس علامة بل العلامة مجموع الأمور المذكورة ، انتهى ، وقال الحافظ : قوله : يشرب بضم أوله وفتح الموحدة على العطف ، والمراد كثرة ذلك واشتهاره ، وعند " البخارى " فى النكاح : ويكثر شرب الخمر ، فالعلامة مجموع ما ذكر ، وقوله : يظهر الزنا ، أى يفشو كما فى رواية مسلم ، انتهى .

قوله : لا يحدثكم أحد بعدى ، أى من غير وسط بينه و بين النبى ﷺ لعدم أحد من الصحابة هناك (١) .

و تعقب العينى كلام الكرمانى والحافظ وحمل حديث الباب على إطلاقه ، وتعقبه القسطلانى إذ قال : المطلق محمول على المقيد ، يعنى حديث الباب محمول على حديث النكاح ، قال : خلافاً لمن ذهب إلى أنه لايجب حمله عليه ، والاحتياط بالحمل ههنا أولى لأن حمل كلام النبوة على أقوى محامله أقرب ، فإن السياق يفهم أن المراد بأشراط الساعة وقوع أشياء لم تكن معهودةً حين المقالة ، فإذا ذكر شيئاً كان موجوداً عند المقالة ، فحمله على أن المراد بجعله علامةً أن يتصف بصفة زائدة على ما كان موجوداً كالكثرة والشهرة أقرب ، انتهى ، وحينئذ ترى دقة نظر الشيخ ، فإن توجيهه أقرب لأول الحديث وتبويب المصنف ، فتأمل وتشكر .

(١) و يؤيد توجيه الشيخ لفظ " أبى عوانة " الآتى قريباً ، وأشار الشيخ بقوله : هناك أن الخطاب لأهل البصرة خاصةً ، فإن أنساً آخر من مات بها من الصحابة ، وأما آخر الصحابة موتاً على الإطلاق فهو أبو الطفيل عامر بن واثلة توفى بمكة ، قال صاحب "التقريب" : توفى سنة ١١٠ هـ على الصحيح ، وأنس توفى ٩٣ هـ ، وجزم غير واحد بأنه آخر من مات بالبصرة من الصحابة ، قال الكرمانى : فإن قلت : من أين عرف أن أحداً لايحدث بعده ؟ قلت : لعله عرفه بإخبار الرسول ﷺ له ، أو قاله بناءً على ظنه أنه لم يسمع الحديث غيره من النبى ﷺ ، وقال ابن بطال : يحتمل أن أنساً قال ذلك لأنه لم يبق من أصحاب النبى ﷺ غيره ، أو لما رأى من التغيير ونقص العلم ، فوعظهم إلى آخر ما ذكر .

(باب فضل العلم (١))

قوله : يخرج فى أظفارى ، فيه كناية ومبالغة عن سريان العلم فى دواخل

قال الحافظ : قوله : لايحدثكم إلخ ، كذا للبخارى ومسلم بحذف المفعول ، ولأبى عوانة : لا يحدثكم أحد سمعه من رسول الله ﷺ بعدى ، وعرف أنس أنه لم يبق أحد ممن سمعه من رسول الله ﷺ غيره لأنه كان آخر من مات بالبصرة ، فلعل الخطاب بذلك كان لأهل البصرة أو كان عاماً وكان تحديثه بذلك فى آخر عمره ، لأنه لم يبق بعده من الصحابة من ثبت سماعه من النبى ﷺ إلا النادر ممن لم يكن هذا المتن فى مرويه ، قال ابن بطال : يحتمل أنه قال ذلك لما رأى من التغيير ونقص العلم ، يعنى فاقتضى ذلك عنده أنه لفساد الحال لايحدثهم أحد بالحق ، قال الحافظ : والأول أولى .

(١) تقدم فى أول كتاب العلم أن الإمام رحمه الله ترجم بهذه الترجمة فى الموضعين : أولاهما فى أول الكتاب ، والثانية ههنا ، وتقدم أيضاً أن الراجح عند العلامة حذف هذه الترجمة من أول الكتاب فلا تكرار عنده ، والمراد بها ههنا فضيلة العلم ولا إشكال فيه عنده لعدم التكرار ، قال العينى : لا يقال : هذا الباب مكرر لأنه ذكره مرة فى أول كتاب العلم ، لأنا نقول : هذا الباب بعينه ليس بثابت فى أول كتاب العلم فى عامة النسخ ، ولئن سلمنا وجوده فالمراد هناك التنبيه على فضيلة العلماء ، وههنا التنبيه على فضيلة العلم ، انتهى . وتقدم هناك أيضاً أن الكرمانى حمل هذا الفضل الذى فى الباب الثانى بمعنى الفضلة ـ بضم الفاء ـ وتعقب عليه العينى .

والأوجه عندى ما قاله الكرمانى وبه جزم غير واحد من شراح الحديث والمشايخ ، قال الحافظ : الفضل ههنا بمعنى الزيادة أى ما فضل عنه

بدنـه حتى كاد أن يقطر ، وفى الحديث دلالة على أن أخذ العلم أخذ بفضلـة

والذى تقدم فى أول كتاب العلم بمعنى الفضيلـة فلا تكرار اهـ . وعليـه حملـه السندى إذقال : قولـه : فضل العلم أى مـا ذا يفعل به ؟ وحاصل مـا يفيده الحديث أنـه إذا فضل من العلم فضل عند الرجل يؤثر بـه بعض أصحابـه ؛ فإن قلت : هل لفضل العلم تحقق فى هذا العالم حتى يستقيم ما ذكرت ، وإلا فتحققه فى عالم المثال والرؤيا لايفيد . قلت : يمكن تحققه فى الكتب فإن زادت الكتب عند رجل على قدر حاجته يؤثر به بعض أصحابه وكذا فى الانتفاع بالشيخ ، فاذا بلغ الرجل مبلغ الشيخ أو قضى حاجتـه منه يتركـه حتى ينتفع به غيره ، ولا يشغله عن انتفاع الغير به مثلاً ، انتهى .

وعليه حمله شيخ الهند فى "تراجمه" إذ قال : إن المراد ههنا الفاضل عن الحاجـة فلا تكرار ، ثم قال : لكنهم اختلفوا فى مناسبة الروايـة بالترجمة ، والأوجـه عندنا أن تحصيل العلم الذى يكون زائداً عن حاجة رجل كعلم مسائل الزكاة والحج والجهاد للمفلس المريض المقعد الذى لايرجى برؤه ولا غناه ، وكذا علوم الزراعة والتجارة لمن يعلم من حاله أنه لايشتغل فيها أبداً هل يدخل فيما لا يعنى أو يشملها ما ورد من الترغيب والفضائل لتحصيل العلم ، وظهر من الروايـة أنه داخل فى النوع الثانى ، غايـة مـا فى الباب أنـه لايعمل عليها بنفسه بل يعطيها لغيره بالتعليم والتبليغ كما أعطى النبى ﷺ العلم الزائد عن حاجته لعمر رضى الله عنه ، انتهى ملخصاً .

قلت : ويؤيد ذلك ما فى "ابن ماجه" من حديث أبى ذر مرفوعاً : « لأن تغدو فتعلم باباً من العلم عمل بـه أو لم يعمل ، خير من أن تصلى ألف ركعة » ويحتمل عندى أيضاً أن يكون الغرض من الترجمة الترغيب فى زيادة

النبى ﷺ (١) وهذا هوالفضل الظاهر للعلم ، فطابقت الرواية الترجمة .

(باب الفتيا (٢) وهو واقف على ظهر الدابة)

العلم لا الاكتفاء على قدر الحاجة ، فإنه ﷺ لم يشرب اللبن بقدر الحاجة ، بل شرب حتى خرج من أظفاره ، فكأن المصنف أيد بالترجمة حديث "المشكاة" برواية "البيهقى" عن أنس مرفوعاً : « منهومان لايشبعان منهوم فى العلم لايشبع منه » الحديث ، وفى تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى : أراد بهذا الباب الفضل الجزئى وما مرّ كان المراد الفضل الكلى ، فلا تكرار .

(١) وبذلك جزم ابن المنير إذ قال : وجه الفضيلة فى الحديث من جهة أنه عبر عن العلم بأنه فضلة النبى ﷺ ونصيب مما آتاه الله ، وناهيك بذلك انتهى . قال الحافظ : وهذا قاله بناءً على أن المراد بالفضل الفضيلة ، قلت : وعلى هذا فيمكن الجواب عن التكرار بأن الفضيلة فى أول العلم كانت باعتبار رفع الدرجات به وهذا باعتبار كونه فضلة النبى ﷺ وناهيك به لذةً وقدراً وسروراً .

(٢) قال الكرمانى : يقال : استفتيت الفقيه فى مسألة فأفتانى ، والاسم منه الفتيا ـ بالضم ـ والفتوى ـ بالفتح ـ انتهى . زاد العينى : وهو الجواب فى الحادثة ، وقال الحافظ : هو بضم الفاء وإن قلت : الفتوى فتحتها ، ومراده أن العالم يجيب سؤال الطالب ولوكان راكباً ، انتهى . وقال العينى : أشار بهذا إلى جواز سؤال العالم وإن كان مشتغلاً راكباً وماشياً وواقفاً وعلى كل أحواله ولوكان فى طاعة ، انتهى . وفى "تراجم شيخ المشايخ" : أى الفتيا وهو واقف على ظهر الدابة أوغيرها جائز ثابت الأصل وإن كان الأحوط فى هذا الزمان جلوس المفتى للإفتاء فى مكان مع الاطمينان ، والمشاورة مع الأصحاب ، انتهى .

قوله : وقف فى حجة الوداع ، وكان وقوفه إذ ذاك على ناقته (١) كما هو معلوم فصحت المطابقة ، و إنما افتقر إلى وضع باب لهذا المرام (٢) لما علم من ترك الوقوف على الدابة فى قضاء حوائج نفسه كما ورد فى الروايات ،

وبه جزم شيخ الهند فى تراجمه إذ قال : إن السكون والطمانينة لما كان من مقتضيات الإفتاء كما حكى عن الإمام مالك وغيره من الأئمة وهو موهم للكراهة فى غير تلك الحالة دفعها الإمام البخارى بهذه الترجمة ، وقال القسطلانى : فى الحديث جواز سؤال العالم راكباً وماشياً وعلى كل حال ، ولا يعارض هذا بما روى عن مالك من كراهة ذكر العلم والسؤال عن الحديث فى الطريق، لأن الموقف بمنى لا يعد من الطرقات لأنه موقف سنة وعبادة وذكر و وقت حاجة إلى التعلم خوف الفوات إما بالزمان أو بالمكان انتهى . وسيأتى فى كلام الشيخ غرض آخر للترجمة من أنها من باب الرأفة على الدواب .

(١) وبه جزم شيخ المشايخ فى "تراجمه" إذ قال : ولم يثبت الوقوف على الدابة بحديث الباب ، لكنه اعتمد فى ذلك على ثبوت وقوفه عليه الصلاة والسلام على الدابة بمنى فى حجة الوداع بطريق آخر ، فاحفظ هذا التقرير فإنه سينفعك فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، انتهى . قال الحافظ : فإن قيل : ليس فى سياق الحديث ذكر الركوب ، فالجواب : أنه أحال به على الطريق الأخرى التى أوردها فى الحج فقال : كان على ناقته ، ترجم له (باب الفتيا على الدابة عند الجمرة) ثم ذكر الحافظ الروايات الأخرى الصريحة فى ذكر الناقة ، وتعقب العلامة العينى كلام الحافظ وقال : إن الترجمة بالدابة أو غيرها ولفظ الحديث : وقف عام من أن يكون الوقوف على الدابة أوغيرها .

(٢) هذا توجيه آخر للترجمة غيرما تقدم من كلام الشراح .

قال النبي ﷺ : « إياى أن تتخذوا ظهور دوابكم منابر » (١) وأيضاً ففيه نوع إعنات للدابة (٢) فدفعه بأن ذلك جائز لضرورة إشاعة العلم إذ لولا وقوفه على الدابة لما سمع الخطبة غير الأدنين .

(باب من أجاب الفتيا باشارة اليد و الرأس (٣))

قوله : فحرفها(٤) ، جعل اليد كحرف السيف للإشارة إلى هيئة إمضاء

---

(١) بهذا اللفظ أخرجه أبو داؤد فى "سننه" عن أبى هريرة .

(٢) وقد وردت الروايات الكثيرة فى التحريض على الرحمة على البهائم حتى نهى عن التحريش بينها كما أخرجه أبو داؤد ، وفيه أيضاً عن حديث سهل بن الحنظلية مرفوعاً : « اتقوا الله فى هذه البهائم » وغير ذلك من الروايات .

(٣) قال الحافظ : الإشارة باليد مستفادة من الحديثين المذكورين فى الباب ، وبالرأس مستفاد من حديث أسماء فقط ، وهو من فعل عائشة فيكون موقوفاً لكن له حكم المرفوع لأنها كانت تصلى خلف النبى ﷺ ، وكان فى الصلاة يرى من خلفه ، فيدخل فى التقرير ، انتهى .

وفى "تراجم شيخ المشايخ" : الغرض أنه جائز وإن كان الأحوط فى هذا الزمان خلاف ذلك ، انتهى . وفى "تراجم شيخ الهند" رحمه الله : لما كان الثابت المعروف من دأبه ﷺ شدة الاعتناء بالتعلم والتفهيم ، حتى إن الصحابة رضى الله عنهم ربما قالوا : ليته ﷺ سكت وكان مقتضاه عدم الجواز بالإشارة ، نبه المصنف بالترجمة على الجواز ، فإنه لكل مقال مقام .

(٤) قال الحافظ : قوله : فحرفها ، كأن الراوى بين أن الإيماء كان

السيف حين القتل .

قوله : فأشارت برأسها ، الظاهر أن إشارتها وتسبيحها(١) لم يكونا على قصد الجواب لمسألتها بل كان برآ مبتدأ من عند نفسها ، فلا يلزم فساد الصلاة بشئ من ذلك .

(باب الرحلة فى المسألة النازلة)

يعنى أن السفر كما جاز لكليات العلم وأصوله فكذلك جائز لجزئى وحادثة نجمت .

محرفاً وكأنه فهم من تحريف اليد و حركتها كالضارب أنه يريد القتل ، انتهى .

(١) هكذا جمع الشيخ بين التسبيح والإشارة فى الحكم ، وما يظهر لهذا الضعيف أنهم فرقوا بين التسبيح والإشارة فى الجواب ، فإن الأئمة الأربعة اتفقوا على أن جواب السلام باللسان يفسد الصلاة دون الإشارة كما فى " المغنى " ، وقال أيضاً : فى كلام لايتعلق به آدمى إلا أنه لسبب من غير الصلاة كمن قيل له فى الصلاة : مات أبوك ، فقال : إنا لله وإنا إليه راجعون لاتفسد صلاته ، وهو قول الشافعى وأبى يوسف ؛ وقال أبوحنيفة : تفسد صلاته لأنه كلام آدمى ، وروى عن أحمد مثل هذا ، انتهى . وأما الجواب بالإشارة فإنهم اتفقوا على أنها لا تفسد الصلاة ، وسيأتى فى " البخارى " قبيل كتاب الجنائز الإشارة فى الصلاة ، وفى "البذل" عن " الطحطاوى على المراقى " قال الحلوانى : لا بأس أن يتكلم مع المصلى وأن يجيب هو برأسه أو بيده ، انتهى . فعلى هذا الظاهر عندى أن إشارتها إلى السماء كانت فى

(باب التناوب(١) فى العلـــم)

قوله : فإذا هى تبكى لما اشتهر بين الناس أن النبى ﷺ طلق نسوته ، أو لما علمت من سخط النبى ﷺ عليهن .

الجواب كما هو ظاهر السياق ، وأما قولها : سبحان الله فكأن براً مبتدأ كما أفاده الشيخ .

قال الكرمانى : بكسر الراء : الارتحال ، وأما الرحلة بالضم فهو المرحول إليه ، فإن قلت : ما الفرق بين هذا الباب والذى تقدم من (باب الخروج فى طلب العلم) ؟ قلت : الفرق بأنه لطلب العلم فى مسألة خاصة وقعت للشخص ونزلت به ، وذلك ليس كذلك ، انتهى . وقال الحافظ : هو بكسر الراء بمعنى الارتحال ، وفى روايتنا أيضاً بفتح الراء أى الواحدة ، وأما بضمها فالمراد بها الجهة ، وقد تطلق على من يرتحل إليه ، وفى رواية زيادة : وتعليم أهله ، والصواب حذفها لأنها تأتى فى باب آخر ، انتهى . وفى " تراجم شيخ الهند" : الغرض أن من نزلت به نازلة لايدرى حكمها ينبغى أن يرتحل للسؤال عن أهل العلم ، ولا يسع له أن يتركها سدى ، انتهى . يعنى لايعتبر عذر الجهل فى الأحكام الشرعيه فإنما شفاء العى السؤال .

(١) قال الحافظ : هو بالنون وضم الواو من النوبة بفتح النون ، انتهى ، وفى "تراجم شيخ الهند" : غرض الترجمة أن من لايفرغ عن حوائجه لتحصيل العلم فى جميع أوقاته ، فينبغى له التعلم على سبيل التناوب وإن لم يستطع حضور مجلس العلم بنفسه فينبغى أن يرسل إليه معتمداً يأتى إليه العلم ، انتهى . وقال الحافظ : فى الحديث أن الطالب لايغفل عن النظر فى أمر معاشه ليستعين على أخذ العلم وغيره مع أخذه بالحزم فى السؤال عما يفوته يوم غيبته ، لما علم من حال عمر أنه كان يتعانى التجارة إذ ذاك .

قوله : فقلت : الله أكبر ، على محادثة الرجال بما لا أصل له (١) .

(باب الغضب الخ (٢))

(١) لما اشتهر عندهم أنه ﷺ طلق نساءه ، قال الكرمانى : فإن قلت : هذا الكلام فى أمثال هذه المواضع يدل على التعجب فما ذلك ههنا ؟ قلت : كان الأنصارى ظن الاعتزال طلاقاً فأخبر عمر بالطلاق بحسب ظنه ، ولذا سأل عمر رسول الله ﷺ عن الطلاق ، فلما رأى عمر أن صاحبه لم يصب فى ظنه تعجب منه بلفظ الله أكبر .

(٢) الظاهر أن المصنف نبه بذلك على جوازه بل على استحسانه للواعظ والمعلم ، قال الحافظ : قصر المصنف على الموعظة والتعليم دون الحكم ، لأن الحاكم مأمور أن لايقضى وهو غضبان ، والفرق أن الواعظ من شأنه أن يكون فى صورة الغضبان ، لأن مقامه يقتضى تكلف الانزعاج لأنه فى صورة المنذر وكذا المعلم إذا أنكر على المتعلم سوء فهم ونحوه ، لأنه قد يكون أدعى للقبول منه ، وليس ذلك لازماً فى حق كل أحد بل يختلف باختلاف أحوال المتعلمين ، وأما الحاكم فهو بخلاف ذلك كما يأتى فى بابه ، فإن قيل : قد قضى عليه الصلاة والسلام فى حال غضبه إذ قال : أبوك فلان : فالجواب : أن يقال أولاً : ليس هذا من باب الحكم ، وعلى تقديره فيقال : هذا من خصوصياته ﷺ لمحل العصمة ؛ انتهى .

وقال القسطلانى : قيل : أراد المصنف الفرق بين القضاء وبين التعليم والتذكير فإنه بالغضب أجدر ، كذا قاله البرماوى والعينى كابن المنير ، وتعقبه البدر الدمامينى فقال : أما الوعظ فمسلم وأما التعليم فلا نسلم أنه أجدر بالغضب

قوله: « لك أو لأخيك إلخ ، أى لك أن تأخذها و إلا لأدى إلى تلفها(١)

(باب من برك(٢) على ركبتيه عند الامام)

الظاهر أن المراد بالبروك هو انتصاب النصف الأعلى منه على ركبتيه كما يفعله المشرف إلى الشئ المشرئب له حين هو جالس ، ولما كانت هيئته تخالف

لأنه مما يدهش الفكر فقد يفضى التعليم فى هذه الحالة إلى خلل والمطلوب كمال الضبط ، انتهى .

قلت : ويمكن التفصى عنه بالفرق بين الصغار والكبار ، والتنبيه للصغار بل للكبار أيضاً عند الحاجة معروف فى التعليم ، وقد أخرج أبوداؤد فى (باب تزويج من لم يولد) : كان معه ﷺ درّة كدرة الكتاب ، فسمعت الأعراب والناس وهم يقولون : الطبطبية الطبطبية ، الحديث ، علم منه أن درة الكتاب كانت معروفةً فى زمانه ﷺ ، وقد أمر النبى ﷺ بضرب الصبى على الصلاة إذا بلغ عشر سنين ، وفى "تراجم شيخ الهند" رحمه الله: أن الرفق واليسر لما كانا معروفين من دأبه ﷺ حتى قال فى أمر من بال فى المسجد : «إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين» نبه المصنف بهذه الترجمة أنه قد يستحسن خلاف ذلك أيضاً .

(١) قال العينى : فيه حذف تقديره : ليست ضالة الغنم مثل ضالة الإبل ، هى لك إن أخذتها ، أوهى لأخيك إن لم تأخذها ، أوهى للذئب إن لم تأخذها ولم يتفق أن يأخذها غيرك أيضاً ، لأنه يخاف عليه الذئب ونحوه .

(٢) بفتحتين وتخفيف الراء ، قال المجد : برك بروكاً وتبراكاً : استناخ ، كبرّك وأبركته : ثبت وأقام ، انتهى . وفى "العينى" : يقال :

الأدب وتنافيه أورده لإثبات جوازه عند الفزع وغيره لأجل الضرورة كما فعله عمر حين دهمه (١) ما دهم من غضب النبى ﷺ وموجدته عليهم ، وأما إن كان المراد بالبروك هو الجلوس على التشهد فالأمر أظهر من أن الجلوس ينبغى أن يكون كذلك عند الإمام ، لكنه يرد عليه أن عمر كيف لم يعمل بهذا الأدب منذ قعد ؟ فإن بروكه هذا لم يكن إلا عند مقالته تلك إلا بأن يجاب بأن لحالة الخطاب فضل اهتمام على غيرها ، فمن الواجب فى طريقة الآداب أن يكون جلوسه عند الخطاب على تلك الهيئة ، كما جلس جبرئيل عليه السلام عند سؤاله عن الإيمان والإسلام ، وأما فى غير حالة الخطاب فهو أدب وندب .

(باب من اعاد الحديث ثلاثاً ليفهم (٢))

برك البعير : استناخ ، وكل شيئ ثبت وأقام فقد برك ، وقال الصغانى : برك بروكاً : اجتهد ، والتركيب يدل على ثبات الشئ ثم يتفرع فروع يتقارب بعضها بعضاً ، انتهى . واحتاج الشيخ إلى هذا التوجيه لفاء التفريع فى قوله : فبرك ، فإنه إن كان المراد به جلوس المتأدب فكان حقه أن يكون من الأول كما أفاده الشيخ بنفسه ، وعامة الشراح على المعنى الثانى ، ولم يتعرضوا عما أورده الشيخ بأنه رضى الله عنه كيف لم يعمل بهذا الأدب منذ قعد .

(١) بالدال المهملة فى أوله ، قال المجد : أدهمه : ساءه ، ودهمك : كسمع ومنع : غشيك ، وكزبير : الداهية ، انتهى . أى غشى عمر من الداهية من غضب النبى ﷺ .

(٢) ما أفاده الشيخ من غرض الترجمة أوجه مما قالته الشراح ، قال الحافظ : قال ابن المنير : نبه البخارى بهذه الترجمة على الرد على من كره إعادة

زيادة هذا التعليل مشعرة بأن التثليث حيثما وردت فى الرواية ، فالمراد به تثليث ما قصد إفهامه لمزيد اعتناء واهتمام ، أولخوف عدم سماعه لمزية ازدحام، وعلى هذا فالمناسب فى تأويل قوله: سلم ثلاثاً (١) أن يقال : هذا إذا

الحديث وأنكر على الطالب الاستعادة وعدّه من البلادة ، قال : والحق أن هذا يختلف باختلاف القرائن ، فلا عيب على المستفيد الذى لايحفظ من مرة إذا استعاد ، ولا عذر للمفيد إذا لم يعد ، بل الإعادة عليه آكد من الابتداء ، لأن الشروع ملزم ، انتهى . وأنت خبير بأن هذا الغرض الذى ذكره ابن المنير يناسب الترجمة الآتية من (باب من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجعه) .

وحكى الحافظ عن ابن التين : إن الثلاث غاية ما يقع به الاعتذار والبيان ، انتهى . ولوكان هذا غرض المصنف كان حق هذا الباب أن يذكره بعد الباب المذكور من قوله : من سمع شيئاً ، وتبع شيخ الهند فى " تراجمه" القطب الكنكوهى إذ قال : الغرض أنه ﷺ كان يعيد الكلمة ثلاثاً عند الحاجة ، وإلا فقد يكتفى فى الجواب على الإشارة أيضاً كما تقدم قريباً ، ويؤيد الشيخين ما سيأتى من كلام الخطابى فى القول الآتى ، وقال السندى : الظاهر أنه محمول على المواضع المحتاجة إلى الإعادة لاعلى العادة ، وإلا لما كان لذكر عدد الثلاث فى بعض المواضع كثير فائدة مع أنهم يذكرون فى الأمور المهمة أنه قالها ثلاثاً ، انتهى . قلت : والاستدلال جيد فإنه لوكان التثليث عادةً مستمرةً ما قالت الصحابة فى الأحاديث الكثيرة : قاله ثلاثاً .

(١) اختلفوا فى توجيه سلامه ﷺ على أقوال ، وما أفاده الشيخ إليه يظهر ميل الحافظ كما سيأتى قريباً ، قال الكرمانى : قال الخطابى : أما إعادته الكلام ثلاثاً فإما لأنه كان بحضرته من يقصر فهمه عن حفظ ما يقوله فيكرر القول ليقع به الفهم إذ هو مأمور بالبيان والتبليغ ، وإما لأن القول الذى

لم يسمعه المسلم عليه وكان الحكم فى مثله المراجعة عن الباب كما ورد فى حديث

يتكلم به نوع من الكلام المشكل ، فأراد دفع الإشكال وإزالة الشبهة منه ، وأما تسليمه ثلاثاً فيشبه أن يكون ذلك عند الاستيذان وقد روى عن سعد أن النبى ﷺ جاءه فى بيته ، فسلم فلم يجبه ، ثم سلم ثانياً فلم يجبه ،ثم سلم ثالثاً فانصرف ، فخرج سعد وتبعه فقال : يا رسول الله سمعت بأذنى تسليمك ولكن أردت أن استكثر من بركة تسليمك .

وروى أيضاً أنه قال ﷺ : « إذا أستاذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » قيل : وفيه نظر لأن تسليمة الاستيذان لاتثنى إذا حصل الإذن بالأولى ، ولاتثليث إذا حصل بالثانية ، ثم إنه ذكره بحرف إذا المقتضية لتكرار الفعل كرةً بعد أخرى ، وتسليمه ثلاثاً على باب سعد أمر نادر لم يذكر عنه فى غير هذا الحديث ، والوجه فيه أن يقال : معناه كان النبى ﷺ إذا أتى على قوم سلم عليهم تسليمة الاستيذان ، وإذا دخل سلم تسليم التحية ، ثم إذا قام من المجلس سلم تسليمة الوداع ، وهذه التسليمات كلها مسنونة ، وكان النبى ﷺ يواظب عليها ، ولا مزيد فى السنة على هذه الأقسام .

وأقول : حرف إذا لايقتضى تكرار الفعل إنما المقتضى له من الحروف هى كلما فقط ، نعم التركيب مفيد للاستمرار ، ثم ما قال أمر نادر لم يذكر فى غيره ممنوع ، كيف و قد صح حديث : « إذا استأذن أحدكم » انتهى . قال الحافظ : قوله : فسلم عليهم من تتمة الشرط ، وقوله : سلم عليهم هو الجواب ، قال الإسماعيلى : يشبه أن يكون ذلك كان إذا سلم سلام الاستيذان على ما رواه أبو موسى ، وإما أن يمرَّ الما مسلماً فالمعروف عدم التكرار ، قال الحافظ : وقد فهم البخارى بعينه فأورد هذا الحديث مقروناً بحديث أبى موسى فى قصته مع عمر كما سيأتى فى الاستيذان ، لكن يحتمل أن يكون

أبي ذر (١) وأما تثليث التسليمات بحمل إحداها على الاستيذان ، والثانية على الدخول ، والثالثة على الرجوع فلايناسب الترجمة وإن كان صحيحاً فى معنى الرواية فى نفسها .

(باب تعليم الرجل امته واهله (٢))

يعنى أنه لاينبغى له الاستنكاف عن تعليم أمته ولاتعد ذلك فى المرأة والأمة حرجاً فى خدمة نفسه ، لأنه حق عليه لهما كما أن الخدمة حق له عليهما .

ذلك كان يقع أيضاً منه إذا خشى أنه لايسمع سلامه ، وما ادعاه الكرمانى أن الصيغة المذكورة تفيد الاستمرار مما ينازع فيه ، انتهى ، كذا فى "الفتح" وما تقدم عن الكرمانى أنه قال : لاتفيد الاستمرار ، قال السندى : الأقرب فيه الحمل على الاستيذان فإن التثليث فيه معلوم .

(١) كذا فى الأصل ، والمعروف فى كتب الحديث حديث أبى موسى وفيه شهادة أبى سعيد الخدرى ، قال الحافظ : وافق أبا موسى على رواية الحديث المرفوع جندب بن عبد الله أخرجه الطبرانى بلفظ : « إذا استأذن أحدكم ثلاثاً فلم يؤذن له فليرجع » انتهى . وقال الترمذى : وفى الباب عن على وأم طارق ، انتهى . فلعل أباذر أيضاً رواه ولم يظفر عليه نظرى القاصر .

(٢) الأوجه عندى فى غرض الترجمة أن الرجل مأمور بتعليم أهله لقوله ﷺ : « كلكم راع ومسئول عن رعيته » ولما كان فى الحديث تعليم الأمة فقط زاد فى الترجمة لفظ : الأهل تنبيهاً على أن الحكم لا يختص بالإماء بل الحرائر داخلة فيه بالأولى ، كما تقدم فى الأصل التاسع عشر من أصول التراجم ، قال الحافظ : مطابقة الحديث للترجمة فى الأمة بالنص ، وفى الأهل بالقياس ، إذ

(باب عظة الامام النساء وتعليمها[(١)])

لما كانت الخلوة بهن و الاجتماع معهن تشعر بالمنع عن ذلك دفعه بأن حرمة ذلك للفتنة ، فإذا أمن الفتنة عليه وعليها لا بأس بالنصيحة لهن .

قوله : حتى يكون العلم سراً (٢) .

الاعتناء بالأهل الحرائر فى تعليم فرائض الله وسنن رسوله آكد من الاعتناء بالإماء .

(١) قال الحافظ : نبه بهذه الترجمة على أن ما سبق من الندب إلى تعليم الأهل ليس مختصاً بأهلهن ، بل ذلك مندوب للإمام الأعظم ومن ينوب عنه ؛ واستفيد الوعظ بالتصريح من قوله فى الحديث : فوعظهن ، وكانت الموعظة بقوله : « إنى رأيتكن أكثر أهل النار ، لأنكن تكثرن اللعن وتكفرن العشير » واستفيد التعليم من قوله : وأمرهن بالصدقة ، كأنه أعلمهن أن فى الصدقة تكفيراً لخطاياهن ، انتهى .

وقال العينى : وجه المناسبة بين البابين من حيث إن المذكور فى الباب السابق تعليم الرجل أهله وهو خاص ، والمذكور فى هذا الباب تعليم الإمام النساء وهو عام ، فتناسقا من هذه الحيثية ، والمراد من الإمام هو الإمام الأعظم أو من ينوبه ، انتهى . وكأن الإمام البخارى أشار إلى أن وعظه ﷺ هذا كان من حيث إنه أمير المؤمنين لا من حيث إنه نبى ، فينبغى لكل إمام أو نائبه الاقتداء به .

(٢) زاد هذا القول فى تقرير مولانا حسين على الفنجابى وقال : أى يسرون العلماء الدقائق والمسائل حتى لايكون أحد مثلهم .

(باب من سمع شيئاً فلم يفهمه فراجعه [١])

وعلم بالرواية الموردة فيه جواز ذلك بل استحبابه لدوام عائشة وتقرير النبي ﷺ لها عليها (٢) ، وكان سؤالها عن قوله : « من حوسب هلك » مبنياً على ما هو أصل الحنفية أن العام يجرى على عمومه إلا إذا قامت قرينة (٣)

---

(١) الظاهر عندى فى غرض الترجمة ما تقدم قريباً من كلام ابن المنير فى (باب من أعاد الحديث ثلاثاً) وقال العينى : وجه المناسبة بين البابين من حيث إن المذكور فى الباب السابق وعظ النساء وتعليمهن ، وفى فهمهن قصور وربما يحتجن إلى مراجعة العالم ، فناسب ذكر هذا الباب بعده ، انتهى . وفى "تراجم شيخ الهند" بيان فضل المراجعة عند عدم الفهم أو التنبيه على أن فى المراجعة ليس سوء أدب بالعالم ولا فيه تحقير للمتعلم ، فلاينبغى للعالم الملال عنه ولا للمتعلم الاستحياء من المراجعة .

(٢) أى على المراجعة كما فى قوله : كانت لاتسمع شيئاً إلخ ، فإنه يدل على الاستمرار وعلى دأبها فى ذلك ، ولم ينكر عليها النبى ﷺ فثبت تقريره ﷺ على ذلك .

(٣) هذه مسألة أصولية مختلفة بين الأئمة ، قال صاحب "المنار" : إن العام يوجب الحكم فيما يتناوله قطعاً ، قال الشارح : قوله : قطعاً رد على الشافعى حيث ذهب إلى أن العام ظنى لأنه ما من عام إلا وقد خص منه البعض فيحتمل أن يكون مخصوصاً منه البعض وإن لم نقف عليه فيوجب العمل لا العلم كخبر الواحد والقياس . ونقول : هذا احتمال ناش بلا دليل وهو لايعتبر ، وإذا خص عنه البعض كان احتمالاً ناشياً عن دليل فيكون معتبراً ، فعندنا العام قطعى فيكون مساوياً للخاص .

وأما ما استثناه العقل فخارج عن البحث لخروجه عقلاً ، والكلام فى الشرعيات ، ولو كان كل عام مخصوص البعض كما هو عند الشافعية لما افتقرت إلى السؤال وحملت الآية على هذا البعض الخارج عن عموم قوله ﷺ : « من حوسب هلك » وحاصل جوابه ﷺ (١) عن مسألتها أن

---

(١) قال الكرمانى : وجه المعارضة أن الحديث عام فى تعذيب كل من حوسب ، والآية تدل على عدم تعذيب بعضهم وهم أصحاب اليمين ، والجواب : أن المراد من الحساب فى الآية العرض ، وعن عائشة هو أن يعرف ذنوبه ثم يتجاوز عنه ، وقوله : نوقش ، من المناقشة وهى الاستقصاء فى الحساب ، انتهى . وفى "تراجم شيخ المشايخ" : أنه ﷺ أشار إلى أن الحساب على نوعين : أحدهما : اللغوى وهو الذى وصف فى القرآن بكونه يسيراً ، وثانيهما : العرفى وهو المناقشة وهو المراد فى الحديث .

وقال الحافظ : أصل المناقشة الاستخراج ، ومنه نقش الشوكة إذا استخرجها ، والمراد ههنا المبالغة فى الاستيفاء ، والمعنى أن تحرير الحساب يفضى إلى استحقاق العذاب لأن حسنات العبد موقوفة على القبول وإن لم تقع الرحمة المقتضية للقبول لايحصل النجاء ، وفى الحديث جواز المناظرة ومقابلة السنة بالكتاب وأن السؤال عن مثل هذا لايدخل فيما نهى الصحابة عنه فى قوله تعالى : « لاتسألوا عن أشياء » وفى حديث أنس : كنا نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شئ .

وقد وقع نحوذلك لغير عائشة ، ففى حديث حفصة أنها لما سمعت : « لايدخل النار أحد ممن شهد بدراً والحديبية » قالت : أليس الله تعالى يقول : « وإن منكم إلا واردها » فأجيبت بقوله تعالى : « ثم ننجى الذين اتقوا » الآية ، وسألت الصحابة لما نزلت « الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم » أينا لم يظلم

الحساب فى الآية مجاز عن العرض ، سماه حساباً لصورة المحاسبة فيه ، وليس حساباً حقيقة ، فإن الحساب هو استيفاء الدخل باستيفاء الخرج ، ولايكون فى العرض مطالبة الحقوق الواجبة بأسرها ، ولا المعاتبة على الكبائر و الصغائر بتمامها بل يقتصر على عرض أعماله من الخير والشر فحسب (١) والله أعلم .

قوله : صدق رسول الله ﷺ أى (٢) فيما كان يخاف على قومه وأمته

نفسه ؟ فأجيبوا بأن المراد بالظلم الشرك ، ولم يقع عن الصحابة مثل ذلك إلا قليلاً وذلك لكمال فهمهم فيحمل ما ورد من ذم من سأل عن المشكلات على من سأل تعنتاً كما قال تعالى : «فأما الذين فى قلوبهم زيغ» الآية ، وفى حديث عائشة : « فإذا رأيتم الذين يسألون عن ذلك فهم الذين سمى الله فاحذروهم » ومن ثم أنكر عمر على صبيغ لما رآه أكثر من السؤال عن مثل ذلك وعاقبه .

(١) وقد أخرج أحمد والحاكم وصححه عن عائشة سمعت رسول الله ﷺ يقول فى بعض صلاته : « اللهم حاسبنى حساباً يسيراً » فلما انصرف قلت يا رسول الله : ما الحساب اليسير؟ قال : «أن ينظر فى كتابه فيتجاوز له عنه ، إنه من نوقش الحساب هلك » وأخرج ابن المنذر عنها فى قوله تعالى : «حساباً يسيراً » قال : يعرف ذنوبه ثم يتجاوز له عنها ، كذا فى "الدر المنثور" .

(٢) اختلفوا فى المشار إليه فى قول ابن سيرين : كان ذلك ، وما أفاده الشيخ أنه إشارة إلى وقوع سفك الدماء أجود عندى مما قالته الشراح فى ذلك ، قال الكرمانى: فإن قلت: ذلك إشارة إلى ما ذا ؟ إذ لايحتمل أن يشار به إلى « ليبلغ الشاهد » وهو أمر ؛ لأن التصديق والتكذيب من لوازم الخبر ، قلت : إما أن تكون الرواية عند ابن سيرين « ليبلغ» بفتح اللام فيكون خبراً ، وإما أن يكون الأمر بمعنى الخبر ومعناه إخبار النبى ﷺ بأنه سيقع التبليغ فيما

من وقعة سيوفهم فيهم (١) ويؤكد حرمات دمائهم وأعراضهم ، فكان كما أخبر فإنه ﷺ وإن لم يخبر بسفك الدماء فى هذا الحديث صراحةً إلا أنه

بعد ، وإما أن يكون إشارة إلى تتمة الحديث وهو أن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى منه ، يعنى وقع تبليغ الشاهد أو إلى ما بعده وهو التبليغ الذى فى ضمن : « هل بلغت ؟ » يعنى وقع تبليغ الرسول ﷺ إلى الأمة ، انتهى . وتبعه القسطلانى وغيره من الشراح ، وقال العينى بعد ذكر قول الكرمانى : الجواب الأول موجه إن ساعدته الرواية عن محمد بفتح اللام ، وكون الأمر بمعنى الخبر يحتاج إلى قرينة ، قال : ولم لايجوز أن يكون الإشارة إلى التبليغ الذى يدل عليه : « ليبلغ » ومعنى كان ذلك : وقع ذلك التبليغ المأمور به من الشاهد إلى المبلغ ، انتهى . وفى "تراجم شيخ المشايخ" : معنى وقع ما أمر به وقد جاء هذا أيضاً فى استعمالاتهم ، والظاهر عندى أن هذا إشارة إلى تتمة الحديث وهو قوله ﷺ : « رب مبلغ أوعى له من سامع » انتهى .

وقال شيخ الإسلام فى شرح البخارى : هذا مجرد تصديق لما قاله رسول الله ﷺ ، قال : وهذا أولى مما قالته الشراح من أنه تصديق لجزء أخير أو تصديق لتتمة الحديث ، انتهى . وأنت ترى أن توجيه الإمام الكنكوهى ـ قدس سره ـ أجودها فإن وقوع سفك الدماء وقد أكد النبى ﷺ فى المنع عنه قد وقع ، فإنه جدير بالتصديق ، وما يأتى من رواية "البخارى" فى كتاب الفتن بلفظ : « رب مبلغ يبلغه من هو أوعى له » وكان كذلك فقال : « لاترجعوا » الحديث يؤيد مختار شيخ المشايخ ، فتأمل .

(١) وهكذا حكى فى تقرير مولانا حسين على الفنجابى إذ قال : ومعنى قوله : كان ذلك أى القتال أى وقع بعده ﷺ القتال .

يظهر من توكيداته فى باب القتل حيث قال : « إن دماءكم » إلخ ولا يؤكد الأمر إلا فيما يخاف عدم الإتيان به ، ولا النهى إلا فيما يخاف إتيانه .

(باب اثم من كذب على النبى ﷺ (١))

(باب كتابة العلم)

دفع بذلك مايتوهم من روايات النهى عن الكتابة منعها بأنه كان فى أول

(١) ليست هذه الترجمة فى الأصل وزدتها تنبيهاً على أنها عندى من تكملة الترجمة السابقة ، كأن المصنف قيدها بهذه الترجمة بأن الاهتمام مما لابد منه ، لكن مع شدة الاهتمام فى التوقى عن الكذب عليه ﷺ ، قال الحافظ : رتب المصنف أحاديث الباب ترتيباً حسناً لأنه بدأ بحديث على وفيه مقصود الباب ، وثنى بحديث الزبير الدال على توقى الصحابة وتحرزهم عن الكذب عليه ، وثلث بحديث أنس الدال على أن امتناعهم إنما كان من الإكثار المفضى إلى الخطأ لا عن أصل التحديث ، لأنهم مأمورون بالتبليغ ، وختم بحديث أبى هريرة الذى فيه الإشارة إلى استواء تحريم الكذب عليه سواء كانت دعوى السماع منه فى اليقظة أو فى المنام ، انتهى .

ولا يذهب عليك أن فى الباب حديث مكى بن إبراهيم ، قال الحافظ : هذا الحديث أول ثلاثى وقع فى "البخارى" وقد أفردت فبلغت أكثر من عشرين ، انتهى . قلت : هى اثنان وعشرون حديثاً آخرها حديث خلاد بن يحيى فى (باب قوله تعالى : « وكان عرشه على الماء ») ومكى بن إبراهيم هذا من تلامذة الإمام أبى حنيفة كما فى "تهذيب الحافظ" ، قال : وليس فى "البخارى" أعلى من الثلاثيات ، قلت : وروايات الإمامين : أبى حنيفة ومالك أكثرها ثنائى ، فهل ترى مسلكاً أعلى منها .

الأمر ثم رخص فيها (١) .

---

(١) قال الحافظ : طريقة البخاري في الأحكام التي يقع فيها الاختلاف أن لا يجزم فيها بشيء بل يوردها على الاحتمال ، وهذه الترجمة من ذلك لأن السلف اختلفوا في ذلك تركاً وعملاً وإن كان الأمر قد استقر والإجماع انعقد على جواز كتابة العلم بل على استحبابه ، بل لايبعد وجوبه على من خشي النسيان ممن يتعين عليه تبليغ العلم ، انتهى . قلت : وهذا الأصل الذي ذكره الحافظ أصل مطرد من أصول الإمام كما تقدم في الأصل الخامس والثلاثين ، لكن الأوجه عندي ههنا أن المصنف أشار بذكر الروايات الواردة إلى استحبابها كما اختاره شيخ الهند في "تراجمه" إذ قال : لما كانت الكتابة مما لابد منها لبقاء العلم وحفظه وإشاعته نبه المصنف بالترجمة إلى استحسانها ، بل رغب العلماء إلى الكتابة إشارةً ، انتهى .

وقال شيخ المشايخ في " تراجمه " : غرض المصنف أن كتابة الحديث وإن كانت ممنوعةً في عهده ﷺ كي لا يختلط بالقرآن غيره ، أولئلا يتكل الناس على الكتابة من الحفظ ، ثم شاعت التدوين والتأليف فله أصل في الحديث وقصص الصحابة ، كعبد الله بن عمرو بن العاص أدلة عليه وشاهدات . انتهى . قلت : وبسطت المسألة في "مقدمة الأوجز" وكانت خلافيةً في السلف فكرهها جماعة منهم ابن مسعود و زيد بن ثابت وأبو موسى وأبو سعيد الخدري وآخرون ، وأباحها جماعة أخرى منهم عمر وعلي وابنه الحسن وأنس وجابر وآخرون ، وفي المسألة مذهب ثالث وهو الكتابة والمحو بعد الحفظ .

واستدل الأولون بما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري أن النبي ﷺ قال : « لا تكتبوا عني شيئاً إلا القرآن ومن كتب عني شيئاً غير القرآن فليمحه » واستدلت الطائفة الثانية بالروايات التي ذكرها البخاري وغيرها من الروايات ،

قوله : إلا ما كان من عبد الله بن عمرو بن العاص ، وهذا ظن منه لكتابة عبد الله (١) وإلا فروايته قليلة من رواية

ولا يذهب عليك أن ما في ثاني أحاديث الباب من قوله : قال محمد إلخ فيه إجمال شرحه قال محمد : أي البخاري اجعلوه أي أو المذكور على الشك لا التنويع ، ثم بين أن الشك وقع من شيخه فقال : كذا قال أبو نعيم لفظ : القتل أو الفيل بلفظ أو ، وغيره بالرفع مبتدأ أي غير أبي نعيم يقول : الفيل بدون الشك .

(١) هذا جواب عن إيراد مشهور وارد على قول أبي هريرة هذا وقد أجابت عنه الشراح بوجوه عديدة ، وحاصل جواب الشيخ : أن ذلك ظن من أبي هريرة لكتابة صاحبه وعدم كتابة نفسه ولقدم إسلام ابن عمرو مع الكتابة في الوقتين ، قال الكرماني : وإنما قلت الروايات عن ابن عمرو مع كثرة ما حمل لأنه سكن مصر وكان الواردون إليه قليلين بخلاف أبي هريرة فإنه استوطن المدينة وهي مقصد المسلمين من كل جهة .

فإن قلت : إلا ما كان ، أهو استثناء متصل أم منقطع ؟ قلت : يحتمل الانقطاع أي لكن الذي كان من عبد الله أي الكتابة لم يكن مني ، والخبر محذوف بقرينة باقي الكلام ، سواء يلزم منه كونه أكثر حديثاً إذ العادة جارية على أن شخصين إذا لازما شيخاً مثلاً وسمعا منه الأحاديث يكون الكاتب أكثر حديثاً من غيره ، ويحتمل الاتصال نظراً إلى المعنى إذ حديثاً وقع تمييزاً والتمييز كالمحكوم عليه ؛ فكأنه قال : ما أحد حديثه أكثر من حديثي إلا أحاديث حصلت من عبد الله ؛ وفي بعض الروايات ما كان أحد أكثر حديثاً عنه مني إلا عبد الله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا أكتب ، انتهى .

....

وقال الحافظ : قوله : فإنه كان يكتب ، هذا استدلال من أبى هريرة على ما ذكره من أكثرية ما عند عبد الله بن عمرو ، ويستفاد من ذلك أن أبا هريرة كان جازماً بأنه ليس فى الصحابة أكثر حديثاً عن النبى ﷺ منه إلا ابن عمرو مع أن الموجود المروى عنه أقل من المروى عن أبى هريرة بأضعاف مضاعفة ، فإن قلنا : الاستثناء منقطع فلا إشكال إذ التقدير: لكن الذى كان من عبد الله وهو الكتابة لم يكن منى ، سواء لزم منه كونه أكثر حديثاً لما تقتضيه العادة أم لا ، وإن قلنا : الاستثناء متصل فالسبب فيه من جهات .

أحدها : أن عبد الله كان مشتغلاً بالعبادة أكثر من اشتغاله بالتعلم فقلت الرواية عنه .

ثانيها : أن أكثر مقامه بعد فتوح الأمصار بمصر أو بالطائف ، ولم تكن الرحلة إليهما كالرحلة إلى المدينة ، وكان أبو هريرة متصدياً فيها للفتوى والتحديث إلى أن مات ، ويظهر هذا من كثرة من حمل عن أبى هريرة فقد ذكر البخارى أنه روى عنه ثمان مائة نفس من التابعين ولم يقع ذلك لغيره .

ثالثها : ما اختص به أبو هريرة من دعوة النبى ﷺ له بأنه لاينسى ما يحدثه به .

رابعها : أن عبد الله كان قد ظفر بالشام بحمل جمل من كتب أهل الكتاب فكان ينظر فيها ويحدث منها ، فتجنب الأخذ عنه لذلك كثير من أئمة التابعين ؛ وقال أيضاً : ويحتمل أن يقال : تحمل أكثرية عبد الله قبل الدعاء لأبى هريرة لأنه قال فى حديثه : فما نسيت شيئاً بعد ، فجاز أن يدخل عليه النسيان فيما قبل الدعاء بخلاف عبد الله فإن الذى سمعه مضبوط بالكتابة ،

أبي هريرة (١) وكان عبد الله هذا أقدم إسلاماً من أبي هريرة بكثير (٢) ، فيكثر سماعه الروايات من سماع أبي هريرة لها ، فلا يرد أن أبا هريرة كان يحفظ ما سمعه لعمل النبي ﷺ الذي عمل له لحفظه ، فلا يكون حفظه أقل من كتابة صاحبه ، فلا يصح استثناء أبي هريرة عبد الله ، ووجه عدم الورود أن

والذي انتشر عن أبي هريرة مع ذلك أضعاف ما انتشر من عبد الله لتصدى أبي هريرة لذلك ومقامه بالمدينة المنورة ، بخلاف عبد الله في الأمرين .

قال : وأما قول أبي هريرة : ولا أكتب قد يعارضه ما أخرجه ابن وهب من طريق الحسن بن عمرو بن أمية قال : تحدث عند أبي هريرة بحديث ، فأخذ بيدي إلى بيته فأرانا كتباً من حديث النبي ﷺ وقال : هذا هو مكتوب عندي ، قال ابن عبد البر : حديث همام أصح ، ويمكن الجمع بأنه لم يكن يكتب في العهد النبوي ثم كتب بعده ، قال الحافظ : وأقوى من ذلك أنه لايلزم من وجود الحديث مكتوباً عنده أن يكون بخطه وقد ثبت أنه لم يكن يكتب ، فتعين أن المكتوب عنده بغيرخطه .

(١) فإن ابن الجوزي ذكر في " التلقيح " أبا هريرة من أصحاب الألوف بل بدأ به ولم يذكر أحداً له روايات أكثر منه فقال : لأبي هريرة خمسة آلاف حديث وثلاثمائة وأربعة وسبعون حديثاً ، وذكر عبد الله بن عمرو في أصحاب المئين . وقال : له سبعمائة حديث، وقال أبو نعيم : روى من المتون سوى الطرق نيفاً وخمسمائة ، وقال البرقي : الذي حفظ لنا عنه من الحديث نحو من خمسمائة .

(٢) فإن إسلام أبي هريرة في سنة سبع من الهجرة معروف ، وأسلم عبد الله قبل أبيه كما قاله ابن سعد كما في " الإصابة " و إسلام عمرو كان في

سماعه بعد إتيان أبي هريرة وقبله ، وقد كان يكتب فى الوقتين جميعاً يقتضى الزيادة وليس ذلك لغيره من الصحابة لاكتفائهم واقتصارهم عن الكتابة بالسماعة .

قوله : فخرج ابن عباس (١) يعنى بذلك أنـه لما تبين من اختلاف الصحابة ما أدى إلى مقاتلة بين على ومعاوية رضى الله عنهما تأسف على ما فعلوا من الاكتفاء بكتاب الله ، فإنه ﷺ لو نص على خلافة الخلفاء بترتيبها لمـا كان لأحد مخالفة فيها ، فلم تصل النوبة إلى مقاتلة بين الصحابة ، وإنما حسن ذلك من عمر لمـا علم أنه يكتب الخلافة لأبي بكر ونحن متفقون عليه (٢)

عام الحديبية كما فى " التقريب " ، وفى " الإصابة " : قال الواقدى وغيره : أسلم عمرو على يد النجاشي فى أرض الحبشة .

(١) قال الحافظ : قوله : فخرج ، ظاهـره أن ابن عباس كان معهم فى تلك الحالة فخرج قائلاً هذه المقالة ، وليس الأمر فى الواقع على ما يقتضيه هذا الظاهر بل قول ابن عباس المذكور إنما كان يقوله عند ما يحدث بهذا الحديث ، ففى رواية البخارى فى الاعتصام وغيره قال عبد الله : فكان ابن عباس يقول ، وجزم ابن تيمية فى الرد على الرافضى بما قلته ، ووجه ذلك أن ابن عباس لما حدث عبيد الله هذا الحديث خرج من المكان الذى كان بـه وهو يقول ذلك ويدل عـلى ذلك روايـة أبي نعيم فى " المستخرج " قال عبيد الله : فسمعت ابن عباس يقول إلى آخره ، وإنما تعين حمله على غير ظاهره لأن عبيد الله تابعى لم يدرك القصة فى وقتها ، لأنه ولد بعد النبي ﷺ بمدة طويلة ، ثم سمعها من ابن عباس بعد ذلك بمدة أخرى .

(٢) هذا هو الظاهر فيما أراد النبي ﷺ كتابته ، قال الحافظ : اختلف فى المراد بالكتاب ، فقيل : كان أراد أن يكتب كتاباً ينص فيه على الأحكام ليرتفع الاختلاف ، وقيل: بل أراد أن ينص على أسامى الخلفاء بعده حتى لا يقع

فلا حاجة إلى تصديعه ، واستحسنه النبى ﷺ منه ، فلو كانت الكتابة واجبةً

بينهم الاختلاف ، قاله سفيان بن عيينة . و يؤيده أنه ﷺ قال فى أوائل مرضه وهو عند عائشة : « ادعى لى أباك حتى أكتب كتاباً فإنى أخاف أن يتمنى متمن ، و يقول قائل ، و يأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر » أخرجه مسلم ، وللبخارى معناه ، والأول أظهر لقول عمر : حسبنا كتاب الله ، أى كافينا مع أنه يشمل الوجه الثانى لأنه بعض أفراده ، انتهى .

قلت : والثانى أظهر لموافقة قوله ﷺ : « حتى أكتب كتاباً » فتأمل . وقال شيخ المشايخ فى " تراجمه " : إن هذا المقام من مزالق الأقدام كم زلت فيه الأعلام وصغت فيه الأفهام ، و إنى قد تحققت بعد تتبع طرق هذا الحديث يعنى أمره ﷺ بالكتاب أن قول ابن عباس : الرزية كل الرزية ، إنما كان بطريق الشبهة مثل سائر شبهاته ، لأنه ثبت فى الروايات الصحيحة أن كبار الصحابة مثل أبى بكر وعلى وغيرهما كانوا حاضرين ففهموا من أمره ﷺ أن مقصوده بالكتابة ليس إلا تأكيد ما جاء فى القرآن والتوثيق به ، ولو كان شيئاً آخر لأمرهم ثانياً وثالثاً لأنه ﷺ عاش بعد ذلك أياماً ومع ذلك روى أنه ﷺ أمر علياً بإحضار القرطاس والدواة ، فخاف على فوته بعد أن يذهب ، فقال يا رسول الله : أسمع وأعى ، فبين له رسول الله ﷺ من أحكام الصدقات ، و إخراج الكفار من جزيرة العرب و إجازة الوفود وغير ما بين أكثره قبل ذلك أيضاً ؛ فبعد ذلك لم يبق مجال فى أن يتمسك بشبهة ابن عباس ، و يقال ما يقال فى أخيار الصحابة لأنه كان حديث السن مناهز البلوغ ، والاعتبار بما فهمه كبار الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، انتهى .

قلت : وما ذكره الشيخ من حديث على أخرجه البخارى فى " الأدب المفرد " وأحمد فى " مسنده " وابن سعد وغيرهم .

من الله تعالى لما تركها بقول أحد (١) ودلالة الرواية على الترجمة ظاهرة، فإنه لو كتب لكتب ما ليس فى القرآن من أمور يوصى بها، فعلم جواز كتابة العلم.

(باب العلم والعظة بالليل(٢))

يعنى بذلك أن السمر المنهى عنه إنما هو سمره فى أمور الدنيا لا مطلقاً،

(١) قال الحافظ: دل أمره ﷺ لهم بالقيام على أن أمره الأول كان على الاختيار، ولهذا عاش ﷺ بعد ذلك أياماً ولم يعاود أمرهم بذلك، ولو كان واجباً لم يتركه لاختلافهم لأنه لم يترك التبليغ لمخالفة من خالف، وقد كان الصحابة يراجعونه فى بعض الأمور ما لم يجزم فإذا عزم امتثلوا، انتهى. قلت: وهذا ظاهر فإن أمره ﷺ ذاك كان يوم الخميس وقد عاش ﷺ بعد ذلك خمسة أيام، وأوصاهم بوصايا عديدة كإجازة الوفود وإخراج المشركين من جزيرة العرب وغير ذلك، وقد خطب رسول الله ﷺ على المنبر وكان ذلك عندى يوم السبت وقت الظهر وقد عصب على رأسه حاشية برد، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: «أوصيكم بالأنصار» الحديث، وفيه عدة وصايا لهم.

(٢) هذا الباب والآتى بعد ذلك متقاربان فى المعنى، وفرق بينهما الشيخ بحملها على المرامين، وحاصل ما أفاده الشيخ ـ رحمه الله ـ: أن الغرض من الترجمة الأولى التنبيه على أن الحديث بعد النوم لا يعد سمراً ولذا لم يترجم المصنف ههنا بلفظ السمر، وحاصل الترجمة الآتية: أن السمر فى العلم ليس بمنهى عنه ولذا أورد المصنف فى الباب الأول الرواية الدالة على الحديث بعد النوم بخلاف الباب الثانى.

وإن السمر لا يتحقق إلا بعد العشاء قبل النوم ، فأما بعد النوم فلا يعدّ سمراً ، ووضع لكل من المرامين باباً .

(باب السمر بالعلم[1])

ووجه الجواز فيه أن النهى عنه لأدائه إلى فوت صلاة الفجر أو جماعتها ،

وقال الحافظ : أراد المصنف التنبيه على أن النهى من الحديث بعد العشاء مخصوص بما لا يكون فى الخير . قال العينى : وفى بعض النسخ : اليقظة بالليل وهذا أنسب للترجمة ، يعنى أوفق بالحديث .

وفى " تراجم شيخ الهند" : أن المحصول من الروايات الكثيرة كحديث ابن مسعود : كان يتخولنا بالموعظة كراهة السآمة علينا ، وحديث : « يسروا ولا تعسروا » وقول ابن عباس : لا تمل الناس هذا القرآن ، وغير ذلك من الروايات والآثار أنه لا بد فى التذكير والتعليم من مراعاة نشاط السامعين ، ومعلوم أن الليل وقت نوم وراحة ، فكان لمتوهم أن يقول بكراهة التعليم والتذكير فى الليل ، فدفعه المصنف بهذه الترجمة وأورد فيها روايةً تدل على أنه يجوز إيقاظ النائمين أيضاً لضرورة التذكير فضلاً عما قبل النوم . انتهى . وذكر العلم ليعمّ التعلم والتعليم وهما غير العظة فإنه التذكير للغير .

(١) قال الحافظ : السمر بفتح المهملة والميم ، وقيل : الصواب إسكان الميم لأنه اسم للفعل ومعناه : الحديث بالليل قبل النوم ، وبهذا يظهر الفرق بين هذه الترجمة وبين ما قبلها ، انتهى . وأنت خبير بأن الفرق بينهما على ما تقدم فى الترجمة السابقة من كلام الحافظ غير ظاهر ، نعم على ما تقدم من كلام الشيخ ظاهر ، وفى "فيض البارى" : أن إطلاق السمر فى العلم كإطلاق التغنى فى القرآن ، وإلا فالسمر لا يكون إلا فى غير العلم كالقصص والحكايات .

ولا ينجرّ السمر فى العلم عادةً ، مع أن إطالــة الوعظ بحيث يؤدى إلى ملل القوم ممنوعة أيضاً فلا يكون إلا قليلاً ، بخلاف السمر فى أمور الدنيا والقصص، فإن النفس تميل إليها فينجرّ فيؤدى إلى قضاء الصلاة وفواتهــا مع أن السمر بالعلم والعظة يعين على الخير فينجبر ما كان من تأخير الوقت فى النوم بتوفيق الخير فلا يضر ، والسمر باللهو يعين على التبلد و يعوق (١) عن الشر، لما فيه من أثر ذلك فيزداد البلاء على البلاء .

قوله : نام الغليم (٢) لعل ذلك كان استفهاماً أو إخباراً ليشتغل ببعض

---

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر : لا يعوق .

(٢) قال الكرمانى : بالياء المشددة تصغير الغلام وهذا تصغير الشفقة نحو: يا بنى . وقال الحافظ : مناسبــة حديث ابن عمر للترجمة ظاهرة ، وأما حديث ابن عباس فقال ابن المنير ومن تبعــه : يحتمل أن يريد أن أصل السمر يثبت بهــذه الكلمة وهى قوله : نام الغليم ، ويحتمل أن يريد ارتقاب ابن عباس لأحوال النبى ﷺ ولا فرق بين التعليم القولى والتعليم الفعلى فقد سمر ابن عباس ليلة فى طلب العلم ، زاد الكرمانى : أو ما يفهم من جعله إياه على يمينه كأنه قال له : قف عن يمينى، فقال : وقفت .

قلت : و زاد الكرمانى أيضاً : أو أن الغالب أن الأقارب إذا اجتمعوا لا بد أن يجرى بينهم حديث للموانسة وحديث النبى ﷺ كله علم ، انتهى . قال الحافظ : كل ما ذكره معترض لأن من يتكــلم بكلمة واحدة لا يسمى سامراً ، وصنع ابن عباس يسمى سهراً لا سمراً لأن السمر لا يكون إلا عن تحديث قاله الإسماعيلى ، انتهى. وقال القسطلانى تبعاً للعينى : وأجيب بأن السمر هو التحديث بالليل ، ويصدق بكلمة واحدة ولم يشترط أحد التعدد ، وكما

ما يفعله الرجل بأهله من الملاعبة وغيرها (١) .

يطلق السمر على القول يطلق على الفعل أيضاً بدليل قولهم : سمر القوم الخمر إذا شربوها ليلاً انتهى . و بسط العينى هذه الأجوبة فى شرحه متعقباً على الحافظ .

قال الحافظ : والأولى من هذا كله أن مناسبة الترجمة مستفادة من لفظ آخر فى هذا الحديث بعينه من طريق أخرى وهذا يصنعه المصنف كثيراً يريد به تنبيه الناظر فى كتابه على الاعتناء بتتبع طرق الحديث والنظر فى مواقع ألفاظ الرواية ، وإنما أراد البخارى ههنا ما وقع فى بعض الطرق مما يدل صريحاً على حقيقة السمر بعد العشاء وهو ما أخرجه فى التفسير وغيره من طريق كريب عن ابن عباس قال : بتّ فى بيت ميمونة ، فتحدث رسول الله ﷺ مع أهله ساعة ثم رقد ، الحديث، فصحت الترجمة بحمد الله ، انتهى .

قلت : وهذا الأصل مطرد فى أصول تراجم البخارى كما تقدم فى الأصل الحادى عشر من الأصول ، وتعقبه العينى بأن من يعقد باباً بترجمة و يضع فيه حديثاً وكان قد وضع هذا الحديث فى باب آخر بطريق أخرى وألفاظ متغايرة ، هل يقال : مناسبة هذا الباب تستفاد من هذا الحديث الموضوع فى الباب الآخر ، كذا فى " القسطلانى " لكن لا إنكار من أن هذا الأصل معروف من أصول البخارى كما جزم به غير واحد ممن اعتنى بالتراجم كما تقدم فى الأصول .

(١) وبذلك أثبت الترجمة مولانا الشيخ محمد حسن المكى فيما نقل فى تقريره عن الشيخ الكنكوهى - قدس سره - إذ قال : قوله : « نام الغليم » موضع الترجمة ، فإن السمر يقال للجملة الواحدة أيضاً ، وإنما استفسر النبى ﷺ لأنه أراد القيلة و الاختلاط مع زوجته فاستنبط أن مثل ذلك الأمر يستتر فيه وهو العلم .

قوله : بشبع بطنه أى مقتنعاً به ومكتفياً عن السعى فى تحصيل الأموال (١) لعدم أحد ممن يكون له حق عليه (٢) وهذا بيان لشأنه وشأنهم (٣) يبين به

---

(١) هذا هو المعروف فى معناه ، وذكر شيخ المشايخ له معنى آخر أيضاً فقال : هذا يحتمل وجهين : أحدهما : يشبع بطنه أى يحصل ما يشبع بطنه من القوت لأنه ـ رضى الله عنه ـ ما كان له مال يتجر به ، ولا زرع يشتغل به ويأكل منه ، فكان يلازم النبى ﷺ فيتحصل قوته ؛ وثانيهما : كان يلازمه ما يريده من المدة ولا يقوم من مجلسه حتى يستوفى حظه منه ، كقولهم : فلان يحدث شبع بطنه ويسافر شبع بطنه ، انتهى .

(٢) فإن أبا هريرة كان رجلاً مسكيناً من مساكين الصفة أسلم أمها بعد إسلامه بزمان بدعوة النبى ﷺ و زوجتها بسرة بنت غزوان ، قال الحافظ فى "الإصابة" فى ترجمتها : وقصة أبى هريرة معها صحيحة، وكانت قد استأجرته فى العهد النبوى ثم تزوجها بعد ذلك لما كان مروان يستخلفه فى إمرة المدينة، انتهى .

قلت : والقصة التى أشار إليها الحافظ ذكرها فى ترجمة أبى هريرة فقال : وفى "الحلية" من "تاريخ أبى العباس السراج" بسند صحيح عن مضارب بن جزء كنت أسير من الليل فإذا رجل يكبر ، فلحقته فقلت : ما هذا ؟ قال : أكثر شكر الله على أنى كنت أجير البسرة بنت غزوان لنفقة رحلى وطعام بطنى فإذا ركبوا سبقت بهم وإذا نزلوا خدمتهم فزوجنيها الله فأنا أركب وإذا نزلت خدمت ، وأخرجه ابن خزيمة من هذا الوجه وزاد : وكانت إذا أتت على مكان سهل نزلت فقالت : لا أريم حتى تجعل لى عصيدة ، فها أنا إذا أتيت على نحو مكانها قلت : لا أريم حتى تجعلى لى عصيدة ، انتهى .

(٣) يعنى ما قاله أبو هريرة ليس على سبيل التفاخر أو الإهانة بأكابر الصحابة ، بل قال لبيان سبب كثرة رواياته وقلة رواياتهم ؛ فمعلوم أن من

سبب كثرة الروايات له وليس المقصود الازدراء بشأنهم أو تحقيرهم حاشاه من ذلك .

قولــه : وأما الآخر فلوبثثتـه (١) حملـه أهل الحقيقـة على مدعاهم

ليس له شغل غيرحفظ الأحاديث يكون سباقاً عمن له اشتغال بأداء حقوق من يتعلق به .

(١) اختلفوا فى المراد بهذا الوعاء الثانى الذى أشار إليـه أبو هريرة رضى الله عنه ، قال ابن بطال : المراد منه أحاديث أشراط الساعة وما عرف بـه النبي ﷺ من فساد الدين وتغير الأحوال ، كقولـه ﷺ : « فساد هذا الدين عـلى يدى أغيلمـة مـن قريش » وكان أبو هريرة يقول : لوشئت أن أسميهم بأسمائهم ، فخشى عـلى نفسه فـلم يصرح ، ولو كانت مـن الحلال والحرام ما وسعه كتمها بحكم الآية .

وقال الكرمانى : وهذا الحديث هو قطب مدار استدلالات المتصوفة فى الطامات والشطحيات ، يقولون : ها هو ذا أبو هريرة عريف أهل الصفة الذين هم شيوخنا فى الطريقة عالم بذلك قائل بـه ، قالوا : المراد بالأول علم الأحكام والأخلاق ، وبالثانى علم الأسرار المصون عن الأغيار المختص بالعلماء بالله سبحانه من أهل العرفان ، وقال قائلهم :

يا رب جوهر عـلم لو أبوح بـه لقيل لى أنت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمى يرون أقبح مـا يأتونـه حسنا

إلى آخر مابسطه أشد البسط .

وقال الحافظ : حملـه العلماء عـلى الأحاديث التى فيها تبيين أسامى أمراء السوء وأحوالهم و زمنهم ، وقد كان أبو هريرة يكنى عن بعضه ولايصرح

وليس ببعيد (١) .

به خوفاً على نفسه منهم كقوله : أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبيان ، يشير إلى خلافة يزيد بن معاوية لأنها كانت سنة ستين من الهجرة ، واستجاب الله دعاءه فمات قبلها بسنة ، وقال ابن المنير : جعل الباطنية هذا الحديث ذريعةً إلى تصحيح باطلهم حيث اعتقدوا أن للشريعة ظاهراً وباطناً ، وقال غيره : يحتمل أن يكون أراد مع الصنف المذكور مايتعلق بأشراط الساعة وتغيير الأحوال والملاحم فى آخر الزمان ، فينكر ذلك من لم يألفه ويعترض عليه من لاشعور له ، انتهى .

وقال شيخ المشايخ فى "التراجم" : المراد به على الصحيح من أقوال العلماء علم الفتن والواقعات التى وقعت بعد وفاته ﷺ من شهادة عثمان وشهادة الحسين وغير ذلك ، وكان يخاف فى إفشائها وتعيين أسمائها من غلمان بنى أمية ، انتهى . وفى تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى قوله : وأما الآخر ، وهو ما ذكر فيه الفتن ، أو ما ذكر فيه دقائق العلوم كمسألة القدر ونحوها مما لايفهمه كل أحد فيضلون فيه بآرائهم ويهلكون ، انتهى .

(١) وهؤلاء الذين أشار إليهم الشيخ غير الباطنية والمتصوفة المذكورين فى كلام الحافظ وغيره .

قال القسطلانى تبعاً للعينى وغيره : أو المراد به علم الأسرار المصون عن الأغيار ، المختص بالعلماء بالله من أهل العرفان والمشاهدات والإتقان ، التى هى نتيجة علم الشرائع والعمل بماجاء به الرسول ﷺ والوقوف عند ما حده ، وهذا لايظفر به إلا الغواصون فى بحر المجاهدات ، ولا يسعدون به إلا المصطفون بأنوار المشاهدات ، لكن فى كون هذا هو المراد نظر من حيث

(باب الانصات للعلماء[١])

قوله : استنصت الناس ، فيه دلالة على جواز الأمر بالإنصات للعلم ولو عن الذكر ، فإن الناس كانوا فى التلبيـة وهى ذكر ، ولذلك احتيج إلى عقد باب له ، فإن الظاهر يأبى عن الإنصات من الذكر وتلاوة القرآن وغيرهما من الطاعات فأثبت بالرواية أن ذلك جائز لأجل العلم والوعظ .

لو كان كذلك لما وسعه كتمانه مع ما ذكر من الآية الدالة على ذم كتمان العلم ، لاسيما هذا الشأن الذى هو لبّ ثمرة العلم .

وأيضاً فإنه نفى بثه على العموم ، ففى الاستدلال بذلك على طريق القوم فيه ما فيه على أنهم فى غنية عن الاستدلال ، إذ الشريعة ناطقة بأدلتهم ، ومن تصفح الأخبار وتتبع الآثار مع التأمل والاستنارة بنور الله ظهر لـه ما قلته ، والله يهدينا إلى سواء السبيل ، انتهى .

قلت : ويمكن أن يجاب عن نظر القسطلانى بأنه خاف الإنكار عن أهل الغرة بالله ، فقد روى فى " مسلسلات الشاه ولى الله الدهلوى " بطرق عن أبى هريرة مرفوعاً : « إن من العلم كهيئة المكنون لايعلمه إلا العلماء بالله فإذا نطقوا لا ينكره إلا أهل الغرة بالله » وذكرت تخريجه فيما علقته على "المسلسلات" وذكر حكيم الأمـة الشيخ أشرف على التهانوى هذا الحديث فى " التشرف فى معرفة أحاديث التصوف" وذكره السيوطى فى ذيل " اللآلى " .

(١) اختلفوا فى غرض الإمام بهذه الترجمة وما أفاده الشيخ واضح ، وقال ابن بطال : فيه أن الإنصات للعلماء لازم للمتعلمين ، لأن العلماء ورثـة الأنبياء ، قال الحافظ : كأنه أراد بهذا مناسبة الترجمـة للحديث ، انتهى . وفى " الكرمانى " قال ابن بطال : فيـه أن الإنصات للعلماء والتوقير لهـم لازم

(باب ما يستحب للعالم اذا سئل أى الناس أعلم[1])

ويجوز له الحكم بناءً على الظاهر إلا أنه استبعد من موسى لكونه أرفع شأناً من أن يظن بنفسه شيئاً من الكمال (٢) وكان فيه فتح باب الكبر والإعجاب ، سيما بنى إسرائيل فإنهم فرسان هذا الميدان ، وحملة ألوية الزهو

للمتعلمين ، قال تعالى : « لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى » ويجب الإنصات عند قراءة الحديث مثل ما يجب له ﷺ ، وكذلك يجب الإنصات للعلماء لأنهم الذين يحيون سنته ويقومون بشريعته ﷺ ، انتهى .

وقال العينى : اللام فيه للتعليل أى لأجل العلماء ، ووجه المناسبة بين البابين من حيث إن العلم إنما يحفظ من العلماء ولابد فيه من الإنصات لكلام العلم حتى لايشذّ عنه شئ ، انتهى . والفرق بين الإنصات للعالم توقيراً له واحتراماً وبين الإنصات لاستماع كلامه واضح ؛ وفى "تراجم شيخ الهند" : إن قول ابن عباس : لا ألفينك تأتى القوم وهم فى حديث من حديثهم فتقصّ عليهم فتقطع عليهم حديثهم فتملهم ، ونحو ذلك من الأقوال لما كانت دالةً على عدم جواز قطع حديثهم نبه المصنف بذلك على أنه يجوز عند الضرورة .

(١) قال شيخ الهند ـ رحمه الله ـ فى "تراجمه" : غرض المصنف أن العالم إذا سئل : أى الناس أعلم ؟ ينبغى له أن يقول : الله أعلم وإن تحقق كونه أعلم الناس بحسب الظاهر ، فالمقصود تنبيه العلماء على اختيار التواضع ، فإن أسباب العجب والكبر تكثر فى العلماء ، فكانوا أحق باختيار غاية التواضع .

(٢) إليه أشار الحافظ فى "الفتح" إذ قال : قال ابن المنير : ظن ابن بطال أن ترك موسى الجواب عن هذه المسألة كان أولى ، قال وعندى ليس كذلك

والطغيان ، وإنما بدر موسى إلى مقالتـه لما علم أن الرسول هو صفوة الله من عباده ، ولذلك اختير للإرسال إلى بلاده ، وكان مصيباً فى ظنه ذلك إلا أن ذلك لايستلزم إلا الأعلميـة فى علم الأحكام و الشرائع ، مـع أن للكريم تبارك وتعالى فى خليقته صنائع وبدائع ، وكان الظاهر من قوله: أنا أعلم ، هو الإطلاق، وكونه كذلك فى كل نوع من العلوم ، فعوتب على ذلك ، فلعل أحداً أعلم منه باعتبار بعض العلوم وإن كان له الفضل فيما هو أعلى أقسام العلوم أى علم الشريعة .

ثم إن اتباع موسى له لم يكن إلا بأمر منه تبارك وتعالى ، فكان الخضر على حق فيما يصنعه قطعاً ويقيناً ، ومع ذلك فلم يمكن لموسى صبر على ما كان يصنعـه ، فلاحجـة لمتصوفـة زماننا فى ترك الاعتراض عليهم فيما يأتوننا من الأمور المنكرة شرعاً ، وذلك لأن خضراً كان نبياً (١) ولوسلم عدمه لكان فى أمره تعالى باتباعه كفاية ، فعلم أنه مصيب يقيناً ، وانتفى اليقين فيما نحن فيـه ، فلا يجوز لأحد من أهل العلم السكوت على منكر يأتون به ، ولايجوز

بل رد العلم إلى الله تعالى متعين أجاب أولم يجب ، فلو قال موسى : أنا والله أعلم لم تحصل المعاتبة ، وإنما عوتب على اقتصاره على ذلك ، أى لأن الجزم يوهم أنه كذلك فى نفس الأمر وإنما مراده الإخبار بما فى علمه ، والعتب من الله تعالى محمول على ما يليق به لا على معناه العرفى فى الآدميين كنظائره ، انتهى . قـال السندى : قول موسى أيضاً صحيح بالنظر إلى بعض العلوم ، فلا يلزم الكذب فى كلامه ، وهذا مقتضى كلام الخضر الذى سيجئ .

(١) والمسألة خلافية شهيرة فى أن الخضر عليه السلام كان نبياً أو لا ، قال الحافظ : قوله تعالى : «هو أعلم منك» ظاهر فى أن الخضر نبى بل نبى مرسل إذ لو لم يكن كذلك للزم تفضيل العالى على الأعلى وهو باطل من القول ، ولذا أورد الزمخشرى سؤالاً وهو : دلت حاجة موسى إلى التعلم من غيره أنه

لهم أن يرتكبوه أيضاً إلا أن يكون أحد يخرج عن حيطة الاختيار على نفسه ، فيرتفع عنه التكليف الشرعى التحاقاً بالمجانين .

قوله : هو أعلم منك ، أى باعتبار بعض العلوم ، ولعل وجه توهم نوف (١) البكالى مغايرة بين المسمين بموسى (٢) استبعاد أن يكون موسى موسى بن ميشا كما قيل ، إذ النبي يجب أن يكون أعلم أهل زمانه ؛ وأجاب عنه بأنه لا نقص بالنبي فى أخذ العلم من نبى مثله ، قال الحافظ : وفى الجواب نظر لأنه يستلزم نفى ما أوجب .

والحق أن المراد بهذا الإطلاق تقييد الأعلمية بأمر مخصوص ، لقوله بعد ذلك : إنى على علم من علم الله تعالى علمنيه لاتعلمه أنت وأنت على علم لا أعلمه ، والمراد بكون النبي أعلم أهل زمانه أى ممن أرسل إليه ، ولم يكن موسى مرسلاً إلى الخضر ، وإذاً فلا نقص به إذا كان الخضر أعلم منه إن قلنا : إنه نبى مرسل، أو أعلم منه فى أمر مخصوص إن قلنا : إنه نبى أو ولى، وينحل بهذا التقرير إشكالات كثيرة ، ومن أوضح ما يستدل به على نبوة الخضر قوله : « وما فعلته عن أمرى » وينبغى اعتقاد كونه نبياً لئلا تتذرع بذلك أهل الباطل فى دعواهم أن الولى أفضل من النبي ، حاشا وكلا .

(١) قال الحافظ فى " الفتح " : بفتح نون وسكون واو ، قال القسطلانى : ابن فضالة ـ بفتحتين ـ القاص ، كان تابعياً عالماً إماماً لأهل دمشق ، وهو ابن امرأة كعب على المشهور ، قال الحافظ : البكالى بكسر الموحدة مخففاً ، وعند بعض رواة مسلم بفتح أوله والتشديد ، والأول هو الصواب منسوب إلى بنى بكال بن دعمى لبطن من حمير تابعى صدوق .

(٢) يعنى سبب زعم نوف أن مسمى موسى صاحب الخضر ليس هو مسمى موسى بنى إسرائيل موسى بن عمران بل هو رجل آخر ، قال الحافظ

وهو من أولى العزم من الرسل ، وهو كليم الله أيضاً يتلمذ على خضر ويتعلم منه ، أو يؤمر بذلك منه تبارك وتعالى .

تبعاً للكرماني وغيره : قالوا : إنه موسى بن ميشا ـ بكسر الميم والشين المعجمة ـ قال العيني : ميشا ـ بكسر الميم وسكون الياء ـ هو ابن يوسف بن يعقوب عليهما السلام ، وهو أول موسى ، وهو أيضاً مرسل نبي ، وزعم أهل التوراة أنه هو صاحب الخضر ، والذي ثبت في الصحيح أنه موسى بن عمران عليه السلام ، والسائل ههنا ابن جبير ، والمجيب ابن عباس ، وفيما تقدم في (باب ذهاب موسى في البحر إلى الخضر) أن ابن عباس تمارى هو والحر بن قيس في صاحب الخضر ، فيحتمل أن يكون سعيد سأل ابن عباس بعد الوقعة الأولى المتقدمة لابن عباس والحر إلى آخر ما بسطه .

قال ابن التين : لم يرد ابن عباس إخراج نوف عن ولاية الله ، ولكن قلوب العلماء تنفر إذا سمعت غير الحق ، فيطلقون أمثال هذا الكلام لقصد الزجر والتحذير وحقيقته غير مرادة ، قال الحافظ : و يجوز أن يكون ابن عباس اتهم نوفاً في صحة إسلامه فلذا لم يقل في حق الحر بن قيس هذه المقالة مع تواردهما عليها .

قلت : ولعل سبب غضب ابن عباس عليه أنه زعم أن نوفاً أخذه من " التوارة " فإن نوفاً على ما في " الكرماني" ابن امرأة كعب الأحبار ، وقيل : ابن أخيه ، وقال القسطلاني : هو ابن امرأة كعب على المشهور ، ومعلوم أنه ﷺ غضب على عمر حيث استأذنه ﷺ أن يكتب شيئاً من " التوراة " فقال : « أمتهوكون أنتم ؟ » الحديث، وقال القسطلاني: قول ابن عباس خرج مخرج الزجر والتحذير لا القدح في نوف لأنه قال ذلك في الغضب ، وألفاظ الغضب تقع على غير الحقيقة غالباً .

قوله : فناما ، وهو مجاز عن الضجعة ولم يكن يوشع نائماً (١) إذ لو كان كذلك لما علم بحال الحوت .

قولـــه : وكان لموسى وفتاه عجباً ، هذا إمـــا أن يكون بياناً لآخر القصة وحاصلهـا (٢) فإن العجب حينئذ وإن لم يكن لفتاه إلا أنهما لمـــا اشتركا فى العجب بآخر الأمر جمعهما ههنا اختصاراً ، ويمكن أن يكون المعنى صار ذلك سبباً لإعجاب موسى وفتاه ، والسبب قد تحقق حينئذ وليس فيـه تنصيص على أن العجب كان أيضاً الآن حتى يرد الإشكال ، و إنما المراد أن ذلك كان سبباً لعجب موسى وفتاه متى رأياه ، سواء كان وقوفهما عليه معاً أو وقف يوشع قبل موسى ، فافهم وبالله التوفيق .

قوله : قال : نعم ، قال : « هل أتبعك » وههنا حذف واقتصار على

---

(١) احتاج الشيخ إلى التجوز لدفع ما يرد أنهما إذا كانا نائمين فكيف علم يوشع ولم يعلم به موسى ؟ ويؤيد ذلك ما سيأتى فى " البخارى " فى التفسير : فقال لفتاه : لا أكلفك إلا أن تخبرنى بحيث يفـــارقك الحوت ، قال : ما كلفت كثيراً ، فبينما هو فى ظل صخرة إذ تضرب الحوت وموسى نائم ، فقال فتاه : لا أوقظه حتى إذا استيقظ فنسى أن يخبره ، الحديث، قال الحافظ : إن الفتى اطلع على ما جرى للحوت ونسى أن يخبر موسى بذلك . قلت : ويمكن الجمع بأنهما ناما أولاً ثم استيقظ الفتى قبل موسى وهو عليه السلام نائم بعد .

(٢) هذا دفع إشكال يرد على ظاهر اللفظ ، وهو أن موسى عليـه السلام لما كان نائماً إذ ذاك ولم يخبر بجرى الحوت إلا بعد المجاوزة عن هذا المكان كما هو نص الحديث فكيف إعجابهما قبله ؟ و بنحو ما أجاب عنه الشيخ أجاب به المحشى عن " الخير الجارى " .

المدعى (١) أى فقام والتقيا وتخاطبا ، فكان من جملة ما قال له موسى: « هل أتبعك على » الآية .

قوله : وأنت على علم من علم الله ، فيه دلالـة على ما ذكرنا من أن أعلمية خضر كانت مخصوصة .

قوله : فقال الخضر : يا موسى ما نقص (٢) إلخ ، وكان ذلك تعريضاً

---

(١) وهو الظاهر بتتبع روايات هـذه القصة ، وسيأتى عند البخارى فى التفسير بعد قوله : قال : نعم ، قال : فما شأنك ؟ قال : جئت لتعلمنى مما علمت رشداً ، قال : أما يكفيك أن " التوراة " بيديك وأن الوحى يأتيك يا موسى ؟ الحديث، وهذه الروايات كلهـا متظافرة عـلى أن الخضر لم يعرف موسى حتى سأله عنه ، قال الحافظ : وأما ما أخرجه عبد بن حميد من طريق الربيع بن أنس فى هذه القصة فقال مـوسى : السلام عليك ياخضر ، فقال : وعليك السلام يا موسى ، قال : وما يدريك أنى موسى ؟ قال : أدرانى بك الذى أدراك بى ، وهذا إن ثبت فهو من الحجج عـلى أن الخضر نبى لكن يبعد ثبوته ، قوله : فى الرواية التى فى الصحيح: من أنت؟ قال: أنا موسى ، قال : موسى بنى إسرائيل ، الحديث .

(٢) قال الحافظ : لفظ النقص ليس على ظاهره لأن علمه تعالى لا يدخله النقص ، فقيل : معناه لم يأخذ ، وهذا توجيه حسن ، وأحسن منه أن المراد بالعلم المعلوم بدليل دخول حرف التبعيض ، لأن العلم القائم بذات الله تعالى صفة قديمة لا تتبعض ، وقيل : إلا بمعنى لا ، أى ولا كنقرة هذا العصفور ، ووقع فى رواية ابن جريج بلفظ أحسن سياقاً من هذا وأبعد إشكالاً فقال : ما علمى وعلمك فى جنب علم الله إلا كما أخـذ هذا العصفور ، وهو تفسير اللفظ المذكور ههنا ، انتهى مختصراً .

بموسى حيث عدّ علمه شيئاً يعتد به ، ولعل خضر وقف على ما كان قاله موسى ببيان منه أو بكشف منه (١) .

قوله : « لا تؤاخذنى بما نسيت» ووجه النسيان ما غلب عليه من رؤية منكر شرعى ، وكذلك فى أولى الباقيين .

قوله : فقال له موسى : لو شئت إلخ ، وكان ذلك عمداً منه (٢) طلباً للفراق ، وذلك لما تحقق عنده أنه ليس له كبير فائدة فى هذا العلم ، وأنه ينافى شأن النبوة لما فيه من الوقوف على سرائر أمورهم ، والأنبياء قد أمروا بالأخذ بظواهر الأمور ، مع أن الغرض من إتيان موسى وهو الوقوف على نوع علم الخضر قد حصل .

(باب من سأل وهو قائم(٣))

(١) والاحتمالان ظاهران ، قال الحافظ : وروى النسائى من وجه آخر عن ابن عباس أن الخضر قال لموسى : أتدرى ما يقول هذا الطائر؟ قال: لا ، قال : يقول: ما علمكما الذى تعلمان فى علم الله إلا مثل ما أنقص بمنقارى من جميع هذا البحر ، انتهى . وذكر الاختلاف فى أن الطائر المذكور كان الخطاف أو النسر أو الصرد .

(٢) كما هو نص رواية البخارى فى التفسير إذ فيها : كانت الأولى نسياناً والوسطى شرطاً والثالثة عمداً الحديث ، قال الحافظ : وفى رواية ابن مردويه عن ابن عباس مرفوعاً : الثالثة فراق ، وفى تقرير المكى قوله : نسياناً أى نسياناً محضاً ، والثانى كان نسياناً مع الشرط ، والثالث كان عمداً بقصد الفراق عنه لحصول مقصوده ومعرفة علم خضر بأنه لا يفيده .

(٣) ما أفاده الشيخ واضح وقال الحافظ : المراد أن العالم الجالس إذا سأله شخص قائم لايعد من باب من أحب أن يتمثل له الرجال قياماً بل هو

هذا الباب وكذلك الذى بعده رد لما عسى أن يتوهم عدم جواز المسألة فى تينك الحالتين لما فيهما من سوء أدب ، ووجه الدفع أن الضرورات تبيح المحظورات ، فلو انتظر السائل عن المناسك قعوده ﷺ وفراغه عن شغله لفات الوقت ، وأيضاً ففيه دلالة على أن للسائل أن يسأل عن المسألة حين اشتغال المفتى بشئ من الطاعات لا ينافيها الكلام وأما ما ينافيه الكلام كالصلاة فلا .

(باب قول الله تعالى : وما أوتيتم من العلم الا قليلا[١])

(باب من ترك بعض الاختيار الخ)

جائز بشرط الأمن من الإعجاب قاله ابن المنير انتهى . وفى " تراجم شيخ الهند " : أن الغرض بيان جواز ذلك تنبيهاً على أن ما تقدم من (باب من برك على ركبتيه عند الإمام أو المحدث) ليس على الوجوب .

(١) ليست هذه الترجمة فى الأصل زدتها اهتماماً لشأنها ، قال العينى : أراد بهذا الباب التنبيه على أن من العلم أشياء لم يطلع الله عليها نبياً ولا غيره ، وروى أن رسول الله ﷺ لما قال لهم ذلك ، قالوا : نحن مختصون بهذا الخطاب أم أنت معنا فيه ؟ فقال : « بل نحن وأنتم لم نؤت من العلم إلا قليلاً » الحديث ، وعلى هذا فمقصود الترجمة نفى علم الغيب الكلى عن غيره تعالى وهو واضح ، وفى " تراجم شيخ الهند " : الغرض التنبيه على أن الرجل وإن كان من أكابر العلماء ينبغى له أن يعدّ علمه قليلاً ناقصاً لأن جميع علوم الناس كلهم لما كانت قليلةً فما ظنك بعلم كل واحد واحد من الناس ، وثمرة ذلك غاية التواضع والتحرز عن الإعجاب بنفسه .

عمم الحكم (١) مع أن الرواية الآتية مصرحة بترك الفعل دون القول إشارةً منه إلى أنه لا فرق بينهما فى ذلك ، فله أن يترك بعض المستحبات والسنن إذا خاف فتنة (٢) فكيف بالمباحات ، وفيه دلالة على ترك

(١) يعنى عمم الإمام البخارى الترجمة عن القول والفعل ، ولذا فسرها جميع الشراح بالعموم إذ قالوا : أراد بالاختيار المختار ، والمعنى من ترك فعل الشئ أو الإعلام به ، انتهى . إلا أنهم رجحوا كون هذه الترجمة فى الأفعال حين الفرق بالترجمة الآتية ، فقالوا فيها : إن الترجمتين متقاربتان غير أن الأولى فى الأفعال وهذه فى الأقوال ، كذا فى " العينى " . وقال الحافظ وتبعه القسطلانى فى الترجمة الآتية : هذه قريبة من الترجمة التى قبلها ، لكن هذه فى الأقوال وتلك فى الأفعال أو فيهما ، انتهى .

وفرق بينهما صاحب " فيض البارى " بوجه آخر فقال : فكان الباب الأول فى الفرق بين الفطن الذكى والبليد الغبى ، وهذا الباب فى الفرق بين الشريف والوضيع ، انتهى . ويشكل عليه أن الشراح صرحوا بأن دون ليس بمعنى الأدون بل بمعنى سوى كما فى " الفتح " وغيره . والفرق عندى بينهما واضح فإن ترك العمل على الراجح أو ترك بيان بعض الأقوال غير تخصيص الجماعة الخاصة من الطلبة ، وزاد فى تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى - رحمه الله - ههنا قولاً آخر فقال : قوله تسر إليك ، كانت عائشة تخص الأسود ببعض العلم لزيادة فهمه على فهم ابن الزبير مع أنه كان ابن أختها وأسود كان تلميذاً محضاً .

(٢) هذا مرتب على الترجمة يعنى يجوز ترك بعض المستحبات إذا خيف فيها وقوع فتنة .

التقليد (١) الغير الشخصى فى وقتنا هذا مع جوازه فى الأصل .

(باب الحياء فى العلم (٢))

(١) فإن فيه أيضاً خوف فتنة شديدة لأن كل من يعرف العربية لا يصلح أن يعرف طرق الاستنباط وقواعد العمل على الروايات فضلاً أن لا يعرف العربية أيضاً بل ينظر التراجم .

(٢) اختلفوا فى مقصود المصنف بهذا الباب ، وظاهر كلام الشيخ الآتى أن الغرض ترك الحياء فى العلم ، وهو ظاهر من الآثار والروايات المذكورة فى الباب ، وعليه حمله عامة الشراح ، قال العلامة السندى : قوله : (باب الحياء فى العلم) أى لا ينبغى ، ومثله لا يسمى حياءً شرعاً بل ضعفاً فلا ينافى الحياء من الإيمان ، انتهى . وإليه ميل الحافظ إذ قال : أى باب حكم الحياء ، وقد تقدم أن الحياء من الإيمان وهو الشرعى الذى يقع على وجه الإجلال والاحترام للأكابر وهو محمود ، وأما ما يقع سبباً لترك أمر شرعى فهو مذموم وليس بحياء شرعى بل هو ضعف ومهانة ، وهو المراد بقول مجاهد : لا يتعلم العلم مستحى ، وكأنه أراد تحريض المتعلمين على ترك العجز والتكبر لما يؤثر كل منهما من النقص فى التعليم ، انتهى .

وإليه مال شيخ المشايخ فى "تراجمه" إذ قال : ثبت بحديث الباب عدم الحياء فى العلم ، وحسنه أيضاً ثابت بما تقرر فى بعض طرق الحديث أن أمهات المؤمنين عبن أم سليم لأجل هذا السؤال ، فنعهن رسول الله ﷺ عن ذلك ، انتهى . ومال العينى وتبعه صاحب "فيض البارى" : أن المقصود من الترجمة التفصيل ، قال العينى : إن قلت : ما مراده بالحياء فى العلم استعماله فيه أو تركه ؟ قلت : مراده كلاهما ولكن بحسب الموضع ، فاستعماله مطلوب فى

قوله : لأن تكون قلتها أحب إلى ، فيه الترجمة حيث أنكر عليه عمر

موضع وتركه مطلوب فى موضع ، فالأول هوالذى أشار إليه بحديث أم سلمة وحديث ابن عمر والثاني أشار إليه بالأثر المروى عن مجاهد وعائشة فالحياء فى القسم الأول ممدوح وفى الثانى مذموم ، وإطلاق الحياء على هذا القسم مجاز سمى به لشبهه بالحياء الحقيقى فى الترك ، انتهى .

وفى " فيض البارى " : لما ورد الحديث فى الطرفين فحديث ابن عمر يدل على حسنه وحديث عائشة على قبحه قسمه على الحالات وجعله فى بعض الأحوال حسناً وفى بعضها قبيحاً ؛ فإن الحياء إذا كان عن تحصيل علم فهو مذموم ، وإن كان كما استحيى ابن عمر فهو ممدوح ، فإنه لم يتبدل بسكوته حلال أو حرام ولكن فاتته فضيلة بالحضرة النبوية ، فلعله يؤجر عليها فى الآخرة ، انتهى .

وسلك شيخ الهند فى " تراجمه " مسلكاً ثالثاً فقال : أطلق الإمام الترجمة ولم يحكم عليها بحكم وظاهرها عدم الاستحباب كما صرح به الأعلام ويؤيده قول مجاهد وعائشة ، لكن النظر الدقيق يؤدى إلى أن عند المصنف فيه تفصيلاً ، ولذا لم يعين الحكم بل أشار إليه بإشارات لطيفة وهى أن المصنف ينبه على أن قوله : « إن الله لايستحيى من الحق » حق لا مراء فيه ، لكن معناه أنه لاينبغى أن يترك له التفقه ، وليس الغرض أن لايستحيى فى العلم بل ينبغى له اهتمام الحياء فى التعلم ، وهذا هو الغرض الأصلى من الترجمة ، ويدل عليه حديث أم سليم فإن فيه تنبيهات على الحياء من غطّ الوجه وغيره ، ويشير إليه قوله ﷺ : « تربت يداك » ولذا عقد بعد ذلك (باب من استحيى فأمر غيره) تنبيهاً على أنه لابأس فى ترك السؤال للحياء ، أما حديث ابن عمر فدلالته على

استحياءه ولم يرض به منه (١) .

(باب من استحيى فأمر غيره الخ (٢))

يعني أن الذي ذكر أولاً من كراهة الحياء في المسألة حيث خاف الفوت في الاستحياء ، فأما إذا حصل المقصود مع ملازمة الحياء فلا كراهة فإن الحياء خير كله .

الترجمة خفية ، والحق أنه أيضاً يدل على ما قلنا ، فإن سكوته للحياء كان مستحسناً ، وقول عمر ليس بنكير عليه بل هو إظهار لمسرته ، انتهى .

(١) وعليه عامة الشراح ، قال السندي : ويفهم أن الحياء في العلم لاينبغي من حديث ابن عمر بسبب قول عمر ، انتهى . قال القسطلاني تبعاً للحافظ : وإنما تأسف عمر على كون ابنه لم يقل ذلك لتظهر فضيلته ، فاستلزم حياؤه تفويت ذلك وقد كان يمكنه إذا استحيى إجلالاً لمن هو أكبر منه أن يذكر ذلك لغيره سراً ليخبر به عنه فيجمع بين المصلحتين ، ولذا عقبه المصنف بالباب الآتي .

(٢) مقصود الترجمة واضح كما أفاده الشيخ ، ولايذهب عليك ما في حديث الباب من قوله : فأمرت المقداد الحديث ، الروايات في ذلك مختلفة ففي بعضها نسبة السؤال إلى نفسه إذ قال : فسألت رسول الله ﷺ ، وفي بعضها إلى المقداد كما في حديث الباب ، وفي أخرى إلى عمار كما في حديث " النسائي " وغيره ، ولم يتعرض عنه الشيخ ولا عن أكثر أمثال هذه المباحث الحديثية والفقهية ، لأنه درس أولاً " سنن الترمذي " وثنى " بسنن أبي داؤد " وثلث " بجامع البخاري " فأكثر المباحث المتعلقة بالحديث والفقه تقدمت في تقرير "الترمذي" المطبوع باسم : "الكوكب الدري" وكذا في تقرير

(باب ذكر العلم والفتيا فى المسجد(١))

ذكره دفعاً لما يتوهم أن رفع الصوت فى المسجد لما كان منهياً عنه (٢) حتى إن العلماء كرهوا الجهر بالذكر إذا كان فيه ضرر بالمصلين فأولى أن لايجوز الفتيا فيه إذ لايخلو عن رفع الصوت عادةً ، فدفعه بأن كراهة رفع الصوت إنما هو إذا جاوز الحد المعتاد وإن رفع الصوت بالعلم جائز حيث ذكر النبى

"أبى داؤد" ولم يطبع بعد ، فلو شئت ما فى تقرير "الترمذى" وهامشه فارجع إلى "الكوكب" ، وذكر الشيخ فى تقرير "أبى داؤد" : اعلم أن السبب فى السؤال إنما كان هو علياً إلا أنه لم يسأل بنفسه حياءً ، فحيث نسب السؤال إليه فلكونه سبب السؤال نسب إليه مجازاً ، وحيث نسب إلى غيره فهو على حقيقته ، انتهى . والبسط فى ذلك فى "الأوجز" .

(١) قال الحافظ : أشار بهذه الترجمة إلى الرد على من توقف فيه لما يقع فى المباحثة من رفع الأصوات فنبه على الجواز ، انتهى . وفى "تراجم شيخ الهند" : أن فى الإفتاء والقضاء والتعليم فى المساجد كان مظنة الكراهة كما يشير إليها كلام بعض المشايخ ، وعند المصنف توسع فى ذلك كله ، فأشار إلى التوسع فى كتابى العلم والقضاء؛ ولايذهب عليك أن رسالة "تراجم شيخ الهند"ـ قدس سره ـ انتهت إلى هذا الباب ، والأسف على أنه لم يتمكن تكميلها لأمراض وأشغال حدثت له فى آخر عمره الشريف نور الله مرقده وبرد مضجعه .

(٢) حتى إن عمر زجر رجلين كانا يرفعان الصوت فى المسجد وقال : لوكنتما من أهل البلد لأوجعتكما ، ترفعان أصواتكما فى مسجد رسول الله ﷺ ، يأتى الحديث فى (باب رفع الصوت فى المسجد) .

ﷺ فى المسجد مواقيت الإحرام ، ولولا أنه رفع بها صوته لما سمعه ابن عمر(١) لا يقال : إنه كان قريباً منه إذ لوكان كذلك لما أبهم عليه يلملم (٢) .

(باب من أجاب السائل الخ (٣))

لما كان الامتناع عن الفضول والإقبال عمن لايقبل على حديثك قد أكد فى

---

(١) ما أفاده الشيخ واضح جداً وأصرح منه دليلاً فى ذلك لفظ "مسند أحمد" فى حديث الباب عن ابن عمر قال : نادى رجل رسول الله ﷺ : من أين تأمرنا نهلّ ؟ الحديث ، فالرجل السائل أيضاً كان بعيداً ولابد من النداء فى جوابه ﷺ حتى يسمعه السائل المنادى ، قال الحافظ : لم أقف على اسم الرجل السائل والمراد بالمسجد المسجد النبوى ، قلت : هو مصرح فى الروايات ، قال : ويستفاد منه أن السؤال عن المواقيت كان قبل السفر من المدينة ، وقرن بسكون الراء ، وغلط من فتحها .

(٢) قال الحافظ : فى الحديث دليل على إطلاق الزعم على القول المحقق ، لأن ابن عمر سمع ذلك من رسول الله ﷺ لكنه لم يفهمه لقوله : لم أفقه هذه أى الجملة الأخيرة فصار يرويها عن غيره ، انتهى . ولايشكل عليه ما سيأتى فى "البخارى" فى كتاب الحج من لفظ : ولم أسمع هذه من رسول الله ﷺ ، لأن الجمع بينهما واضح بحيث إنه لم يسمعه واضحاً حتى يفقه كلامه لبعده ـ رضى الله عنه ـ عنه ﷺ .

(٣) قال ابن المنير : موقع هذه الترجمة التنبيه على أن مطابقة الجواب للسائل غير لازم بل إذا كان السبب خاصاً والجواب عاماً جاز ، وحمل الحكم على عموم اللفظ لا خصوص السبب ، لأنه جواب وزيادة فائدة ، ويؤخذ منه أيضاً : أن المفتى إذا سئل عن واقعة واحتمل عنده أن يكون السائل يتذرع

الروايات توهم بذلك أن الزيادة في الجواب داخلة فيه ، فدفعه أنه مندوب لما أمرنا بإشاعة العلم .

ودلالة الرواية على ما في الترجمة ظاهرة فإن السائل إنما سأله عن ما يلبسه فأجيب بما يلبسه وما يتركه وعن النعلين والخفين إذا لم يجد النعلين فقط ، والله تعالى أعلم .

بجوابه إلى أن يعديه إلى غير محل السؤال تعين عليه أن يفصل الجواب ، ولذا قال : فإن لم يجد نعلين ؟ فكأنه سأل عن حالة الاختيار ، فأجابه عنها وزاده حالة الاضطرار ، وليست أجنبية عن السؤال لأن حالة السفر تقتضى ذلك .

وأما ما وقع في كلام كثير من الأصوليين أن الجواب يجب أن يكون مطابقاً للسؤال ، فليس المراد بالمطابقة عدم الزيادة ، بل المراد أن يكون الجواب مفيداً للحكم المسئول عنه ، قاله ابن دقيق العيد ، قال ابن رشد : ختم البخاري كتاب العلم : بـ (باب من أجاب السائل بأكثر مما سأل عنه) إشارة إلى أنه بلغ الغاية في الجواب عملاً بالنصيحة واعتماداً على النية الصحيحة ، كذا في "الفتح" .

ولا يذهب عليك ما تقدم في المقدمة في جملة خصائص "البخاري" ما أفاده الحافظ ابن حجر من أن الإمام يشير في آخر كل كتاب إلى ختمة الكتاب وذكرت هناك أن الظاهر عند هذا الفقير أنه يشير إلى خاتمة رجل فيذكره موته ، وتقدمت الإشارة إلى ذلك الاختلاف بين هذا المبتلى بالسيئات وبين الإمام الحافظ ابن حجر في آخر كتاب الوحي قبيل كتاب الإيمان أيضاً ، فبراعة الاختتام ههنا عند الحافظ في قوله : « وليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين » كما صرح بذلك في آخر "الفتح" ، والبراعة عندي في لباس المحرم فإنه يذكر ويشبه أكفان الموتى .

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب الوضوء[1])

قوله : وبين النبي ﷺ إلخ ، هذا مع أنه لو لم يبين لكان الأمر أيضاً

---

(١) قال الحافظ : الوضوء بالضم : الفعل ، وبالفتح : الماء الذي يتوضأ به ، على المشهور فيهما ، وحكى في كل منهما الأمران ، والمراد ذكر أحكامه وشرائطه ومقدماته ، وأشار بقوله : ماجاء ، إلى اختلاف السلف في معنى الآية ، فقال الأكثرون : التقدير إذا قمتم إلى الصلاة محدثين ، وقال الآخرون : بل الأمر على عمومه من غير تقدير حذف إلا أنه في حق المحدث على الوجوب ، وفي حق غيره على الندب .

وقال بعضهم : كان على الإيجاب ثم نسخ فصار مندوباً لرواية " أحمد " و "أبي داؤد" عن عبد الله بن حنظلة الأنصاري أن رسول الله ﷺ أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر ، فلما شقّ عليه وضع عنه الوضوء إلا من حدث .

واختلف العلماء في موجب الوضوء فقيل : يجب بالحدث وجوباً موسعاً ، وقيل : به وبالقيام إلى الصلاة ، ورجحه جماعة من الشافعية ، وقيل : بالقيام إلى الصلاة حسب لرواية أصحاب السنن من حديث ابن عباس مرفوعاً : « إنما أمرت بالوضوء إذا قمت إلى الصلاة » وتمسك بهذه الآية من قال : إن الوضوء أول ما فرض بالمدينة ، وأما قبل ذلك فنقل ابن عبد البر اتفاق أهل السير على أن غسل الجنابة إنما فرض على النبي ﷺ وهو بمكة وأنه لم يصل قط إلا بوضوء ، قال: وهذ مما لا يجهله عالم إلى آخر ما بسطه . وفي "الدر المختار" : دليلها آية « إذا قمتم إلى الصلاة » الآية وهي مدنية إجماعاً ، وأجمع أهل السير

كذلك (١) لأن الأمر لا يقتضي التكرار ، فليس غرضه أن شرعية الإفراد على سبيل الفرض إنما علمت بالسنة بل غرضه أن الإفراد ثابت بالسنة أيضاً كما كان ثابتاً بالكتاب .

(باب لا تقبل صلاة بغير طهور(٢))

قوله : ما الحدث؟ لما كان لفظ الحدث مشتركاً بين الحدث المقابل للطهارة

أن الوضوء والغسل فرضا بمكة مع فرض الصلاة بتعليم جبرئيل عليه السلام ، وأنه ﷺ لم يصل قط إلا بوضوء .

(١) وهذا على أصول الحنفية فإن الأمر عندهم لا يقتضي التكرار كما في " نور الأنوار " وهذا من دقة نظر الشيخ على أصول الحنفية ، والعجب من العلامة العيني تقلد فيه الشراح الشافعية إذ قال : أشار بذلك إلى أن الأمر من حيث هو لإيجاد حقيقة الشئ المأمور به لا يقتضي المرة ولا التكرار بل هو محتمل لهما ، فبين النبي ﷺ أن المراد منه المرة حيث غسل مرةً واحدةً واكتفى بها ، انتهى . ويمكن أن يكون رأى الإمام البخاري في ذلك موافقاً للإمام الشافعي فيكون معنى قوله : بين أن الأمر في الآية لما كان محتملاً للواحدة والزائدة بين النبي ﷺ المرة الواحدة .

(٢) قال الحافظ: هذه الترجمة لفظ حديث رواه مسلم وغيره وله طرق كثيرة لكن ليس فيها شئ على شرط البخاري ، فلذا اقتصر على ذكره في الترجمة وأورد في الباب ما يقوم مقامه ، قلت : وهذا أصل مطرد من أصول التراجم المذكورة في المقدمة ، وهو الأصل الأول منها ، ثم لم يتكلم الشيخ على بحث القبول بشئ لما أنه أشبع الكلام عليه في أول " الترمذي " كما تقدم في " الكوكب الدري " .

وبينه بمعنى إحداث أمر التبس الأمر عليه (١) فسأله لتعيين أحد محتمليه ، فبين المعنى الأول ببيان بعض أفراده ولم يستوف الأقسام لحصول المطلوب بدونه (٢) .

---

(١) فقد أخرج أبو داؤد من حديث عائشة فى قصة امرأة كانت عندها تضحك ظهراً و بطناً و رسول الله ﷺ يقتل رجالهم بالسوق وهتف هاتف باسمها : أين فلانة ؟ قالت : أنا ، قلت : وما شأنك ؟ قالت : حدث أحدثت ، الحديث .

(٢) لله در الشيخ ما أجاد فى لفظ واحد فإنه دفع بذلك إيراداً مشهوراً وارداً على أبى هريرة فى أنه كيف اقتصر على بعض الأحداث دون بعض ، وحاصل ما أفاده الشيخ أن أبا هريرة لم يرد إذ ذاك بيان الأحداث حتى يرد عليه ما أوردوا بل أراد تعيين أحد محتملات اللفظ فقد حصل . قال الحافظ: المراد به الخارج من أحد السبيلين وإنما فسره أبو هريرة بأخص من ذلك تنبيهاً بالأخف على الأغلظ ، ولأنهما قد يقعان فى الصلاة أكثر من غيرهما ، وأما باقى الأحداث المختلف فيها بين العلماء كمس الذكر ولمس المرأة والقئ والحجامة ؛ فلعل أبا هريرة كان لايرى النقض بشئ منها ، وعليه مشى المصنف كما سيأتى فى (باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين) .

وقيل : إنما اقتصر أبو هريرة على ما ذكر لعلمه أن السائل كان يعلم ما عدا ذلك ، وفيه بعد ، انتهى . وفى " العينى " : قال ابن بطال : إنما اقتصر أبو هريرة على بعض الأحداث لأنه أجاب سائلاً سأله عن المصلى يحدث فى صلاته ، فخرج جوابه على ما سبق المصلى من الأحداث فى صلاته لأن البول والغائط ونحوهما غير معهود فى الصلاة .

قوله : « غراً محجلين » والظاهر أن الاختصاص كرامة من الله منـة على هذه الأمة المرحومة (١) وإن كان الوضوء فيهم أيضاً .

وقال الخطابى : لم يرد بذكرهمـا تخصيصهما وقصر الحكم عليهما بل دخل فى معناه كل ما يخرج من السبيلين ، والمعنى إذا كان أوسع من الحكم كان الحكم للمعنى : ولعله أراد أن يثبت الباقى بالقياس عليه ، ويحتمل أن يقال : المجمع عليـه من أنواع الحـدث ليس إلا الخارج النجس المعتـاد ، وما يكون مظنـة له كزوال العقل فأشار إليه على سبيل المثال كما يقال : الاسم زيد ويسمى مثله تعريفاً بالمثال ، والأقرب أن يقال : إنه أجاب السائل بما يحتاج إلى معرفته فى غالب الأمر .

(١) يعنى أن الخصيصة كونهم غراً محجلين ، وليس المعنى أن للوضوء خصيصة لهم كما توهم ، قال الحافظ : قوله : غراً بضم المعجمة وتشديد الراء جمع أغر أى ذو غرة ، وأصل الغرة لمعة بيضاء تكون فى جبهة الفرس ، ثم استعمل فى الجمال والشهرة وطيب الذكر ، والمراد ههنا النور الكائن على وجوه أمة محمد ﷺ ، وغراً منصوب على المفعولية ليدعون ، أو على الحال أى أنهم إذا دعوا على رؤس الأشهاد نودوا بهذا الوصف وكانوا على هذه الصفة ، والمحجلين ـ بالمهملة والجيم ـ من التحجيل وهو بياض يكون فى ثلاث قوائم من قوائم الفرس ، وأصله من الحجل ـ بكسر المهملة ـ وهو الخلخال .

واستدل الحليمى بهذا الحديث على أن الوضوء من خصائص هذه الأمة وفيه نظر لأنه ثبت عند المصنف فى قصة سارة مع الملك الذى أعطاها هاجر أنه لما هم بها قامت تتوضأ وتصلى ، وفى قصـة جريج الراهب أيضاً أنه قام فتوضأ وصلى ، فالظاهر أن الذى اختصت به هذه الأمة هو الغرة والتحجيل لا أصل الوضوء ، وقد صرح بذلك فى روايـة لمسلم عن أبى هريرة أيضاً

(باب اسباغ الوضوء)

دفع بـه ما يتوهـم من الباب السابق أن التخفيف هو الأولى (١) ومعنى قوله : الإسباغ هو الإنقاء أن الإكمـال ههنا ليس بزيادة فى الكم على المحدود شرعاً ولا المرات ، و إنما المراد إكمال كيفيته حتى يحصل الإنقاء .

قوله : نزل فتوضأ ، وقال علماءنا رحمهـم الله تعالى : لا يستحب الوضوء على الوضوء ما لم يفصل بينهما بشئ من الذكر أو الصلاة ، لأن الوضوء شرع قربةً لأجل وقوعه مفتاحاً للصلاة وغيرها ، فما لم يجر به مجراه لم يكن قربةً فلا يناسب الموالاة فيه (٢) والجواب من الرواية أن الذكر قد تخلل بينهما مع أن الأول لم يكن كاملاً فأراد إسباغـه ولم يكتف بغير السابغ من

مرفوعـاً قال : سيماً ليست لأحد غيركم ، وله من حديث حذيفة نحوه ، وسيما - بكسر المهملة و إسكان الياء - أى علامة ، وقد اعترض بعضهم على الحليمى بحديث « هذا وضوئى و وضوء الأنبياء قبلى » وهو حديث ضعيف لا يصح الاحتجاج به لضعفه ولاحتمال أن يكون الوضوء من خصائص الأنبياء دون أممهم إلا هذه الأمة .

(١) ولا يبعد أن يقال أن المصنف نبه بهذين البابين على طرفى الوضوء أدناه التخفيف وأعلاه الإسباغ .

(٢) بسط ذلك ابن عابدين إذ قـال راداً على من أباح الزيادة على الثلاث : فيه إشكال لإطباقهم عـلى أن الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فإذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة و مس المصحف ينبغى أن لا يشرع تكراره قربةً لكونه غير مقصود لذاته ، فيكون إسرافاً محضاً ، إلى آخر ما بسطه .

الطهارة فى الفرائض ، فلم يكن الثانى فى الحقيقة غير الأولى (١) .

قوله : ثم أخذ غرفة من ماء فجعل بها إلخ ، يعنى أن الماء لا يأخذ إلا مقدار غرفة واحدة بيد واحدة (٢) ولكنه يغسل باليدين معاً لئلا يضيع الماء ، ولأنه باليدين أقدر منه على الغسل بيد واحدة .

(باب التسمية عند كل حال الخ (٣))

(١) ما أجاب الشيخ من الأجوبة واضح ، وأيضاً فإن الوضوء الأول كان فى الطريق ، وقد بعد زمانه ، وقد صرحوا بندب الوضوء فى أقل من ذلك ، ففى " مراقى الفلاح " فى المواضع التى يندب تجديد الوضوء : وللوضوء على وضوء إذا تبدل مجلسه لأنه نور على نور ، قال الطحطاوى : أو أدى بالأول عبادةً مقصودةً من شرعية الوضوء .

(٢) قال الحافظ : مراد المصنف بالترجمة التنبيه على عدم اشتراط الاغتراف باليدين جميعاً ، والإشارة إلى تضعيف الحديث الذى فيه أنه ﷺ كان يغسل وجهه بيمينه ، وجمع الحليمى بينهما بأن هذا حيث كان يتوضأ من إناء يصب منه بيساره على يمينه ، والآخر حيث كان يغترف ، لكن سياق الحديث يأباه لأن فيه أنه بعد أن تناول الماء بإحدى يديه أضافه إلى الأخرى وغسل بهما ، انتهى . وأنت ترى أن ما أفاده الشيخ لا يرد عليه ما أورد الحافظ على الحليمى ، ولا يبقى التعارض بين الروايتين أيضاً لأنه ﷺ إذا أخذ الماء فى اليمين وغسل به وجهه فكأنه غسله بيمينه ، واليسار كان معيناً لليمين لحفظ الماء والإسباغ على الوجه .

(٣) لم يذكر الشيخ رحمه الله هذه الترجمة وزدتها لما أن الشراح قاطبةً اختلفوا فى شأن الإمام البخارى فى ذكره هذه التراجم المختلفة فمن ناقد عليه

....

ومن مثبت له بدقة النظر ، وأنا أيضاً فى الثانى كما ذكرت مفصلاً فيما علقته على تراجم البخارى، قال الكرمانى فى هذا الباب : فإن قلت : ما وجه الترتيب الذى لهـذه الأبواب إذ التسمية إنما هى قبل غسل الوجه لا بعده ؟ ثم إن توسط أمر الخلاء بين أبواب الوضوء لا يناسب ما عليه الوجود . قلت : البخارى لا يراعى حسن الترتيب وجملة قصده إنمـا هو فى نقل الحديث وما يتعلق بتصحيحه لا غير ، ونعم المقصد ، انتهى .

وقال الحافظ فى (باب ما يقول عنـد الخلاء) : أشكل إدخال هذا الباب والأبواب التى بعده إلى (باب الوضوء مرةً مرةً) لأنه شرع فى أبواب الوضوء فذكر منها فرضه وشرطه وفضيلته وجواز تخفيفه واستحباب إسباغه ، ثم غسل الوجه ، ثم التسمية ، ولا أثر لتأخيرها عن غسل الوجه لأن محلها مقارنة أول جزء منه . فتقديمها فى الذكر عنه وتأخيرها سواء ، لكن ذكر بعدها القول عند الخلاء ، واستمر فى ذكر مـا يتعلق بالاستنجاء ، ثم رجع فذكر الوضوء مرةً مرةً ، وقد خفى وجه المناسبة على الكرمانى المذكور .

ثم قال : وقد أبطل هذا الجواب فى التفسير فقال : لما ناقش البخارى فى أشياء ذكرها من تفسير بعض الألفاظ بما معناه لو ترك البخارى هذا لكان أولى ، لأنه ليس من موضوع كتابه ، وكذلك قال فى مواضع أخر إذ لم يظهر له توجيه كلام البخارى مع أن البخارى فى جميع ما يورده من تفسير الغريب إنما ينقله عن أهل ذلك الفن كأبى عبيدة والنضر بن شميل وغيرهما .

وأما المباحث الفقهية فغالبها مستمدٌ له من الشافعى وأبى عبيد وأمثالها ، والعجب من دعوى الكرمانى : إنه لايقصد تحسين الترتيب بين الأبواب مع أنه لايعرف لأحد من المصنفين على الأبواب من اعتنى بذلك غيره، حتى قال جمع

....

من الأئمة : فقه البخارى فى تراجمه ، وقد أبديت فى هذا الشرح من محاسنه وتدقيقه فى ذلك ما لا خفاء به ، وقد أمعنت النظر فى هذا الموضع فوجدته فى بادى الرأى يظن الناظر فيه أنه لم يعتن بترتيبه كما قاله الكرمانى ، لكنه اعتنى بترتيب كتاب الصلاة اعتناءً تاماً كما سأذكره هناك .

وقد يتلمح أنه ذكر أولاً فرض الوضوء وأنه شرط لصحة الصلاة ثم فضله وأنه لايجب إلا مع التيقن وأن الزيادة فيه على إيصال الماء ليس بشرط ، وأن ما زاد على ذلك من الإسباغ فضل ، ومن ذلك الاكتفاء فى غسل بعض الأعضاء بغرفة واحدة ، وأن التسمية مع أوله مشروعة كما يشرع الذكر عند دخول الخلاء ، فاستطرد من ههنا لآداب الاستنجاء وشرائطه ، ثم رجع ليبين أن واجب الوضوء المرة الواحدة وأن الثنتين والثلاث سنة .

ثم ذكر سنة الاستنثار إشارةً إلى أن الابتداء بتنظيف البواطن قبل الظواهر ، و ورد الأمر بالاستجمار وتراً فى حديث الاستنثار فترجم به لأنه من جملة التنظيف ، ثم رجع إلى حكم التخفيف فترجم بغسل القدمين لا بمسح الخفين إشارةً إلى أن التخفيف لايكفى فيه المسح دون مسمى الغسل ، ثم رجع إلى المضمضة لأنها أخت الاستنشاق ، ثم استدرك بغسل العقبين لئلا يظن أنهما لا يدخلان فى مسمى القدم ، وذكر غسل الرجلين فى النعلين رداً على من قصر فى سياق الحديث المذكور فاقتصر على النعلين .

ثم ذكر فضل الابتداء باليمين ، ومتى يجب طلب الماء للوضوء ، ثم ذكر حكم الماء المستعمل ، وما يوجب الوضوء ثم ذكر الاستعانة فى الوضوء ، ثم ما يمتنع على من كان على غير وضوء ، واستمرّ على ذلك إذا ذكر شيئاً من أعضاء الوضوء استطرد منه إلى ما به تعلق لمن يمعن التأمل إلى أن أكمل كتاب

....

الوضوء على ذلك ، وسلك فى ترتيب الصلاة أسهل من هذا المسلك ، فأورد أبوابها ظاهرة التناسب فى الترتيب ، فكأنه تفنن فى ذلك ، انتهى .

وقال العينى فى (باب غسل الوجه باليدين) : إن قلت : ما وجه المناسبة بين البابين ؟ قلت : المناسبة بين البابين المذكورين وبين أكثر أبواب كتاب الوضوء غير ظاهرة ، ولذلك قال الكرمانى ، فذكر قوله ، ثم قال : لانسلم أن جملة قصده نقل الحديث وما يتعلق بتصحيحه فقط بل معظم قصده ذلك مع سرده فى أبواب مخصوصة ، ولذا بوب الأبواب على تراجم معينة حتى وقع منه تكرار كثير لأجل ذلك ، فإذا كان الأمر كذلك ينبغى أن تتطلب وجوه المناسبات بين الأبواب وإن كانت غير ظاهرة بحسب الظاهر ، فنقول : وجه المناسبة بين البابين المذكورين من حيث إن من جملة المذكور فى الباب الأول بعض وصف وضوء النبى ﷺ ، وفى هذا الباب أيضاً وصف وضوء النبى ﷺ ، فإن ابن عباس لما توضأ قال : هكذا رأيت النبى ﷺ يتوضأ ، فهذا المقدار من الوجه كاف على أن المناسبة العامة موجودة بين الأبواب كلها لكونها من واد واحد ، ثم توجيه المناسبات الخاصة إنما يكون بقدر الإدراك ، انتهى .

وقال أيضاً فى موضع آخر راداً على الكرمانى : فالمتأمل إذا أمعن النظر عرف وجوه المناسبات بين الأبواب وإن كان الوجه يوجد فى بعضها ببعض التكلف ، فنقول : ذكر عقب كتاب الوضوء ستة أبواب ليس فيها شئ من أوصاف الوضوء وإنما هى كالمقدمات لها ، ثم ذكر الباب السابع الذى فيه صفة الوضوء وكان ينبغى أن يذكره بعد أبواب الاستنجاء فى أثناء أبواب صفة الوضوء ، ولكنه ذكره بعد الباب السادس بطريق الاستطراد ، انتهى .

....

وأنت ترى ما أبدى الحافظ من المناسبات أعمق مما ذكره العلامة العيني ، ومن يمعن الفكر في هذه الأبواب يجد فيها مناسبات أدق مما ذكره الحافظ أيضاً ، فالظاهر عند هذا الفقير أن المصنف ذكر هذا الباب بعد إسباغ الوضوء إشارةً إلى أنه يحتاج للإسباغ إلى معاونة اليدين ، فكان هذا الباب عندي تكملةً لباب الإسباغ المذكور قبل ، وهكذا في جملة أبواب الوضوء ذكر الباب الظاهر فيه عدم المناسبة لمناسبة لطيفة لما قبله على أنه لايبعد أنه أشار بخلاف الترتيب في ذكر أبواب الوضوء ، وبالتفريق بين أبوابها على أن الترتيب والولاء ليسا بشرط في الوضوء ، فتأمل فإنه إن شاء الله لطيف ، وخاطري أبو عذره .

وهكذا في باب التسمية هذا لايرد عندي ما أوردوه من أنه كان حقه أن يذكر قبل غسل الوجه لأن باب غسل الوجه عندي تكملة لباب الإسباغ ، ومن ههنا شرعت أبواب آداب الاستنجاء ، فذكر أول أدبه التسمية ، فأصل الفرض منه التسمية عند الخلاء وإن ثبت منه التسمية على الوضوء أيضاً بالطريق الأولى ، فكأن المصنف ذكر أولاً أبواب الوضوء إجمالاً من كونه فرضاً وندب الإسباغ وغيره ، ثم ابتدأ بالخلاء لأنه مقدم على الوضوء ، وهكذا في الأبواب الآتية إلا أنه لما ذكر مسألة في محل لمناسبة لايعيدها مرةً أخرى لحصول المقصود بذكرها ، ولذا لا يعيد غسل الوجه بعد ذلك فتأمل وتشكر فإنه لطيف .

ثم الترجمة التي نحن بصددها فالمشايخ والشراح على أن المقصود منها التسمية على الوضوء ، ثم أوردوا عليها أن حقها كان قبل غسل الوجه ، وقد عرفت أن المقصود منها عندي التسمية عند الخلاء ، ولذا قدمها على الأبواب

....

الآتيـة ، وكأنـه أشار إلى حديث "الترمذى" عن على مرفوعاً : « ستر ما بين الجن وعورات بنى آدم إذا دخل الكنيف أن يقول : بسم‌الله » الحديث ، قـال العينى : إسناده صحيح وإن كان أبو عيسى قال : إسناده ليس بالقوى ، انتهى .

وهذا أصل مطرد من أصول التراجم معروفـة عند المشايخ ، وأما على ما أفاده المشايخ والشراح ففى "تراجم شيخ المشايخ" : لما لم يكن الحديث الذى روى فى (باب التسمية قبل الوضوء) من قوله ﷺ : « من لم يسم لاوضوء لـه » على شرط المؤلف لكون بعض رواتـه نساء مستورة الحال أثبت سنيـة التسمية للوضوء بالحديث الذى أورده فى هذا الباب ، لدلالته على استحباب التسميـة عند الوقاع الذى هو أبعد الأحوال عن ذكر الله على الوضوء بالطريق الأولى ، انتهى .

وأنت خبير بأن دلالة الحديث على التسمية عند الخلاء أشبه بالتسمية عند الوقاع من التسميـة على الوضوء ، قال الحافظ : قولـه : عند الوقاع ، من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، وليس العموم ظاهراً من الحديث الذى أورده لكن يستفاد من باب الأولى لأنه إذا شرع فى حالة الجماع وهى مما أمر فيه بالصمت فغيره أولى ، ففيـه إشارة إلى تضعيف ما ورد من كراهة ذكر الله فى حالين : الخلاء والوقاع ، لكن على تقدير صحتـه لاينافى حديث الباب لأنـه يحمل على إرادة الجماع ، انتهى .

وقال القسطلانى : قولـه : الجماع من عطف الخاص على العام للاهتمام به ، والحديث الذى ساقه شاهد للخاص لا العام ، لكن لما كان حال الوقاع أبعد حال من ذكر الله تعالى ومع ذلك تسنّ التسمية فيه ففى غيره أولى ، ومن ثم

قوله : فأخبر (١) إلخ ، فاستحسنه منه لكونه فعله من نفسه دون أن يشير إليه أحد .

ساقه المصنف ههنا لمشروعية التسمية عند الوضوء ، ولم يسق حديث : « لا وضوء لمن لم يذكر الله عليه » مع كونه أبلغ فى الدلالة ، لكونه ليس على شرطه بل هو مطعون فيه ، انتهى . وهكذا قال غير واحد من شراح الحديث ، ولابد أن يرد عليه ذكر المصنف إياه فى غير محله بوجهين : الأول: تأخيره عن غسل الوجه ، والثانى : ذكر أبواب الاستنجاء بعد التسمية على الوضوء ، ولو يراد به التسمية فى بدء الاستنجاء فلا إيراد أصلاً ، ويثبت منه التسمية على الوضوء بالطريق الأولى وبعموم لفظ : على كل حال ، فالظاهر عندى أن الإمام أراد بهذا الباب التسمية عند الخلاء ، ولذا قدمه على الدعاء الآتى فى الباب اللاحق خلافاً لما عليه عامة المشايخ والشراح من حملهم إياه على التسمية عند الوضوء ؛ فلو سلم فيمكن الاعتذار عن المصنف بذكره إياه ههنا أنه أشار بذلك إلى أن التسمية فى أول الوضوء ليست بفرض بل هى مستحبة ، فقدم الفرض وأخر الندب للتنبيه على مرتبتهما .

(١) ببناء المجهول ، قال الحافظ : وكانت ميمونة خالة ابن عباس هى المخبرة بذلك ، قال التيمى : فيه استحباب المكافأة بالدعاء قال ابن المنير : مناسبة الدعاء لابن عباس بالتفقه على وضعه الماء من جهة أنه تردد بين ثلاثة أمور : إما أن يدخل إليه بالماء ، أو يضعه على الباب ليتناوله من قرب ، أو لا يفعل شيئاً ، فرأى الثانى أوفق ، لأن فى الأول تعرضاً للاطلاع ، والثالث يستدعي مشقة فى طلب الماء ، والثانى أسهلها ، ففعله يدل على ذكائه ، فناسب أن يدعى له بالتفقه فى الدين ليحصل به النفع وكذا كان ، انتهى .

(باب من تبرز على لبنتين)

الروايـة الموردة فيه من جملة ما كان المقصود إيراده فى الباب المتقدم إلا أنها لما تضمنت مسألةً على حدةً وهو أنه ينبغى أن يكون جلوسه للتبرز على شئ مرتفع لئلا تصيب النجاسة بدنه ، أفرز له باباً للتنبيه على هذه الزيادة ، فكأنه قال : إن الرواية مع دلالتها على ما تضمنه الباب السابق من الترجمة دالة على مسألـة أدب المتبرز فى جلوسه ، وهذه فائدة جليلـة ويكثر وقوعها فى كتابه (١) فلتحفظ ، ثم إن قولـه فى الترجمـة الأولى : عند البناء جداراً أو

قال الكرمـانى : فيـه دليل قاطـع على إجابـة دعاء الرسول ﷺ لأنـه صار فقيهاً وأى فقيه - رضى الله عنه - قال ابن بطال : معلوم أن وضع الماء عند الخلاء إنما هو للاستنجاء بـه ، وفيه رد على قول من أنكر الاستنجاء بالماء وقال : إنما ذلك وضوء النساء ، وزعم بعض المتأخرين أن الماء نوع من المطعوم فكرهه لأجل ذلك ، قال النووى : قد اختلف فى المسألة فالذى عليه الجمهور أن الأفضل أن يجمع بينهما فيستعمل الحجر أولاً لتخفَّ النجاسة وتقلَّ مباشرتها بيده ثم يستعمل الماء فإن أراد الاقتصار على أحدهما جاز سواء وجد الآخر أم لا ، انتهى .

قلت : وأشار المصنف بذكر هذا الباب بين أبواب الاستنجاء إلى أن وضع هذا الماء كان للاستنجاء ، ولذا وضعه عند الخلاء لا للوضوء بعد الفراغ عن الاستنجاء ، ولما كانت مسألـة الاستنجاء بالمـاء مختلفـة فى السلف كما عرفت ، ترجم المصنف فيما سيأتى قريباً (باب الاستنجاء بالماء) مستقلاً .

(١) وهذا معروف مطرد ، وهذا هو الأصل السادس من أصول التراجم المتقدمة .

نحوه (١) إشارة منه إلى اختلاف محمل الروايتين جمعاً بين الروايات ورفعاً

(١) لما كان هذا الباب فى الباب عند الشيخ ولم ينقرض الباب الأول بعد ذكر هذا الكلام المتعلق به ، وما أفاده الشيخ هذا أيضاً أصل مطرد فى تراجم الإمام البخارى كما تقدم فى الأصل الخامس ، وما جمع به الأمام البخارى هو على مختاره وإلا فالمسألة خلافية شهيرة ، ولم يتعرض عنها الشيخ لما تقدم فى تقريرى : "الترمذى" و "أبى داؤد" وفى المسألة ثمانية مذاهب بسطت فى " البذل " و " الأوجز " وهامش " الكوكب " ، والمشهورة منها ثلاثة مذاهب :

الأول : ما اختاره الإمام البخارى من التفرقة بين البنيان والصحارى ، وهو مذهب الأئمة الثلاثة على المشهور .

والثانى : الإباحة مطلقاً ونسخ أحاديث النهى ، ونسب إلى الظاهرية وهو مذهب داؤد الظاهرى .

والثالث : المنع مطلقاً وهو مذهب الحنفية وأحمد فى رواية ، قال الحافظ : وهو المشهور عن أبى حنيفة وأحمد ونسبه فى " البحر " إلى الأكثر ، وبه قال الثورى والأوزاعى ورجحه من المالكية ابن العربى ومن الظاهرية ابن حزم ، وبه قال جمع من الصحابة والتابعين كما فى " الأوجز " ولا يذهب عليك ما فى آخر حديث الباب الثانى من قول ابن عمر يشكل مناسبة ذكره ههنا ، قال الحافظ : قوله : لعلك ، خطاب لواسع ، وغلط من زعم أنه مرفوع ، وقد فسره مالك بمن يلصق بطنه بوركيه إذا سجد ، وهو خلاف هيئة السجود المشروعة ، وهى التجافى والتجنح .

وفى " النهاية " : وفسر بأنه يفرج ركبتيه فيصير معتمداً على وركيه ، وقد استشكلت مناسبة ذكر ابن عمر هذا مع المسألة السابقة ، فقيل : يحتمل

للتعارض الناشئ باختلاف معانيها .

أن يكون أراد بذلك أن الذى خاطبه لايعرف السنة ، إذ لو كان عارفاً بها لعرف الفرق بين الفضاء وغيره ، أو الفرق بين استقبال القبلة وبيت المقدس ، وإنما كنى عمن لا يعرف السنة بالذى يصلى على وركيه لأن من يفعل ذلك لايكون إلا جاهلاً بالسنة ، وهذا الجواب للكرمانى ، ولايخفى ما فيه من التكلف ، وليس فى السياق أن واسعاً سأل ابن عمر عن المسألة الأولى حتى ينسبه إلى عدم معرفتها ، ثم الحصر الأخير مردود لأنه قد يسجد على وركيه من يكون عارفاً بسنن الخلاء .

والذى يظهر فى المناسبة ما دل عليه سياق " مسلم " فى أوله عنده عن واسع قال : كنت أصلى فى المسجد فإذا عبد الله بن عمر جالس ، فلما قضيت صلاتى انصرفت إليه ، فذكر الحديث المذكور ، فكان ابن عمر رأى منه فى حال سجوده شيئاً لم يتحققه ، فسأله عنه بالعبارة المذكورة ، وكأنه بدأ بالقصة الأولى لأنها من روايته المرفوعة فقدمها على ذلك الأمر المظنون .

ولا يبعد أن يكون قريب العهد بقول من نقل عنهم ما نقل ، فأحب أن يعرف الحكم لهذا التابعى لينقله عنه على أنه لا يمتنع إبداء مناسبة بين هاتين المسألتين بخصوصهما ، وأن لإحداهما بالأخرى تعلقاً بأن يقال : لعل الذى كان يسجد وهو لاصق بطنه بوركيه كان يظن امتناع استقبال القبلة بفرجه فى كل حال كما قيل فى مثار النهى .

وأحوال الصلاة أربعة : قيام وركوع وسجود وقعود ، وانضمام الفرج فيها بين الوركين ممكن إلا إذا جافى فى السجود ، فرأى أن فى الإلصاق ضماً للفرج ، ففعله ابتداعاً وتنطعاً والسنة بخلاف ذلك ، والتستر بالثياب كاف

قوله : فأنزل الله الحجاب (١) أى الحجاب الذى كان يهواه عمر لهن ،

فى ذلك إن قلنا : إن مثار النهى الاستقبال بالعورة . فلما حدث ابن عمر بالحكم الأول أشار له إلى الحكم الثانى منبهاً له على ما ظنه فى تلك الصلاة رآه صلاها .

وأما قول واسع : لا أدرى فدال على أنه لاشعور عنده بشئ مما ظنه به ، ولهذا لم يغلظ ابن عمر له فى الزجر . قلت : لكن يشكل عليه أنه لوكان كذلك لكانت حالة القيام أحق بانضمام الفرج بين الفخذين لأن محاذاة الفرج بالقبلة فى القيام أظهر منها فى السجود ، فتأمل .

وفى " تراجم شيخ المشايخ " : قوله : لعلك إلخ قاله فى تتمة كلامه مع واسع حين صلى فى المسجد وانصرف بعد الصلاة إلى يساره ، فقال له : أصبت فى ذلك والناس يزعمون أنه كان ينصرف إلى اليمين أبداً ، وكان فى بقية كلامه معه ذلك تعليماً له هذه المسألة حتى لايفعل ما لايفعلون فى صلاتهم من اللصوق بالأرض فى السجود ، انتهى . كذا فى الأصل ، والأوجه عندى أن لفظ لا فى قوله : ما لايفعلون ، من غلط الناسخ ، والصواب : ما يفعلون ، بحذف لا وإن أمكن توجيهه على ثبوته .

(١) اختلفوا فى المراد بآية الحجاب فى هذا الحديث ، واختلط كلام الشراح فى ذلك ، قال الكرمانى : يحتمل أن يراد بآية الحجاب الجنس ، فيتناول الآيات الثلاث قوله تعالى : « يأأيها النبى قل لأزواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين عليهن من جلابيبهن » الآية ، وقوله تعالى : « وإذا سألتموهن متاعاً فاسألوهن من وراء حجاب » وقوله تعالى : « وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن » الآية .

إذ الحجاب الشرعى قد كان نزل من قبل (١) والحاصل: أن عمر كان يهوى

ويحتمل أن يراد بها العهد من واحدة من هذه الثلاث قال التيمى: المراد بالحجاب ههنا استتارهن بالثياب حتى لايرى منهن شئ عند خروجهن، انتهى. وسيأتى فى كلام شيخ الإسلام شارح "البخارى" أن المراد عنده فى آخر الحديث فأنزل الله الحجاب قوله تعالى: «لا تدخلوا بيوت النبى» الآية، والأوجه عندى المراد فى آخر الحديث قوله تعالى: «وقرن فى بيوتكن» الآية، والمراد به فى أول حديث هشام عن أبيه عن عائشة: خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب، الحديث الآتى فى تفسير سورة الأحزاب هو حجاب التستر بالثياب. فتأمل.

(١) كما هو نص رواية "البخارى" فى سورة الأحزاب - فتح - من حديث هشام عن أبيه عن عائشة قالت: خرجت سودة بعد ما ضرب الحجاب لحاجتها، وكانت امرأة جسيمة لاتخفى على من لايعرفها، فرآها عمر بن الخطاب فقال: يا سودة أما والله ما تخفين علينا فانظرى كيف تخرجين؟ الحديث، لكن ليس فيه ما فى حديث الباب من قوله: فأنزل الله الحجاب، بل فيه ما سيأتى قريباً فى حديث زكريا أنه ﷺ قال: «قد أذن لكن أن تخرجن» ولذا قال الحافظ فى التفسير: قوله: بعد ما ضرب الحجاب، ظاهره يخالف رواية الزهرى هذه.

قال الكرمانى: فإن قلت: وقع ههنا أنه كان بعد ما ضرب الحجاب، وتقدم فى الوضوء أنه كان قبل الحجاب؟ فالجواب: لعله وقع مرتين، قال الحافظ: بل المراد بالحجاب الأول غير الحجاب الثانى، والحاصل: أن عمر وقع فى قلبه نفرة من اطلاع الأجانب على الحريم النبوى، حتى صرح بقوله له عليه الصلاة والسلام: احجب نساءك، وأكد ذلك إلى أن نزلت آية

....

الحجاب ، ثم قصد بعد ذلك أن لايبدين أشخاصهن أصلاً ولو كنّ مستترات ، فبالغ فى ذلك فمنع منه وأذن لهن فى الخروج لحاجتهن دفعاً للمشقة ورفعاً للحرج انتهى .

فالأوجه عندى أيضاً ما أفاده الشيخ وإليه يظهر ميل الحافظ أن وقعة سودة هذه كانت بعد نزول الحجاب المعروف ، لقول عمر : قد عرفناك يا سودة ، فإن لم يكن الحجاب إذ ذاك فأى فاقة لقوله : قد عرفنا ، وكان نزول الحجاب المعروف سنة خمس على الراجح ، وقيل : سنة أربع ، وقيل : ثلاث ، كما فى "الفتح". والحجاب الذى كان يهواه عمر بعد ذلك هو عدم خروجهن من البيوت ، وهذا الحجاب هو المراد بما فى آخر هذا الحديث من قوله :فأنزل الله الحجاب ؛ ولايبعد عندى أن يراد بهذا الحجاب الثانى الذى يهواه عمر قوله تعالى : « وقرن فى بيوتكن ولا تبرجن » الآية ، فإن نزوله كان بعد الحجاب السابق بزمان ، لأن نزوله فى آية التخيير وهى نزلت سنة تسع ، فتأمل فإنه لطيف إن شاء الله .

ولما كان الأمر فى هذه الآية بالقرار فى البيوت مطلقاً يصح أن يترتب عليه ما فى الحديث الآتى من قوله ﷺ : « قد أذن أن تخرجن فى حاجتكن » ولعل ذلك هو الذى أشار إليه الشيخ فى قوله : فصار ذلك مستحباً بعد زمان وإن بقى الجواز بعده أيضاً ، وهذا أوجه عندى مما جمع به شيخ الإسلام فى شرح "البخارى" فى الفارسية ، ومحصله : أن قوله : خرجت سودة ، كان بعد نزول الحجاب والتستر بالليالى والظلمة ، وقبل نزول الحجاب بالثياب المأمور به فى قوله تعالى : « يدنين عليهن من جلابيبهن » ثم نزل ذلك أى التستر

أن لا يخرجن محتجبات أيضاً ، ويتبرزن فی البیوت (١) فصار ذلك مستحباً بعد زمان ، وإن بقی الجواز بعده أيضاً (٢) فالفاء فی قوله : فأنزل الله ،

بالثياب ، لكنه لم يكن مانعاً عن المعرفة حتى قال عمر : قد عرفناك يا سودة ، حرصاً على نزول الحجاب الكلی الذی يهواه عمر عن زمان ؛ فأنزل الله تعالى آية الحجاب التی هی قوله تعالى : «لا تدخلوا بيوت النبی» الآية ، وهذا حجاب ثالث ، فاتخذ الناس الكنف فی البيوت عند ذلك ، ولا يلزم منه أن يكون نزولها بعد قصة سودة متصلاً حتى يشكل أن نزولها عند الجمهور كما يدل عليه عامة الروايات فی قصة البناء بزينب لأنه لامانع أن قصة زينب أيضاً وقعت بعد قصة سودة ، انتهى ملخصاً .

(١) وإليه مال الحافظ إذ قال فی حديث الباب : قوله : احجب أی امنعهن من الخروج من بيوتهن بدليل أن عمر بعد نزول آية الحجاب قال لسودة ما قال .

(٢) اختلفت نقلة التقارير عن حضرة الشيخ الكنكوهی - قدس سره - فی هذا المقام ، وما حكاه الوالد المرحوم أوضح مما حكاه غيره ، وحكى مولانا حسين علی الفنجابی ما نصه: قوله : احجب نساءك إلى البراز أيضاً كما فی (ص-٧٠٧) وقوله : حرصاً على أن ينزل الحجاب عن هذا الخروج ، قوله : فأنزل الله الحجاب ، أی قد كان الله أنزل الحجاب فی قصة زينب فلم يزد عليه ، وما قيل : قد كان ستر الشخص أيضاً واجباً فی حق نسائه ﷺ يرده هذا الحديث وما ثبت أن أمهات المؤمنين كن يطفن بالبيت مستترات ، انتهى .

وحكى مولانا الشيخ محمد حسن المكی فی تقريره : قوله : خروج النساء إلى البراز فهو جائز إلى الآن ، أما الحجاب الثانی فهومختص

ليست للتعقيب الغير المتراخى (١) .

(باب التبرز فى البيوت (٢))

لما كان لمتوهم أن يتوهم كراهة ذلك (٣) لما فيه من التدانى والتلبس بالنجس رده فذكر ما يدل على جوازه ، إلا أن التطهر لما كان مطلوباً يجب أن يزيله عن البيت قبل الفساد ، ولا يتركه يجتمع منه الكثير .

بالأزواج المطهرات أما غيرهن من النساء فجاز لهن الخروج إلى البراز الآن أيضاً ، كذا أفاده الأستاذ ، انتهى . وظاهرهما التعارض فيما حكيا عن الشيخ قدس سره ، وما حكاه الوالد المرحوم يدفع به التعارض إذ فرق بين الجواز والندب .

(١) وعلى هذا التوجيه لا يبقى فيه الإشكال الذى أورده الكرمانى من التعارض بين الروايتين .

(٢) قال الحافظ وتبعه غيره من الشراح : عقب المصنف بهذه الترجمة ليشير إلى أن خروج النساء للبراز لم يستمر بل اتخذت بعد ذلك الأخلية فى البيوت ، فاستغنين عن الخروج إلا للضرورة ، انتهى . ومفاده ندب التبرز فى البيوت لأنه أعون على التستر وهو الأوجه عندى فى غرض الترجمة ، ولذا وصلها المصنف بالترجمة السابقة .

(٣) ويزيد التوهم ما فى " البذل " عن " مرقاة الصعود " روى الطبرانى فى " أوسطه " بسند جيد عن عبد الله بن يزيد مرفوعاً : « لا ينقع بول فى طست فى البيت فإن الملائكة لا تدخل بيتاً فيه بول مستنقع » انتهى . فإذا كان ذلك البول فما ظنك بالغائط الذى هو أشد رائحة كريهة من البول ،

(باب الاستنجاء بالحجارة (١))

قوله : بأحجار ، إلا أن الاستنجاء بعد البول لا ينبغي أن يكون بالحجر لعدم الفائدة فيه لعدم الجذب فيه وهو المطلوب (٢) إلا أن لا يكون لبوله

وقد كان النبي ﷺ إذا أراد البراز أبعد ، وقد ورد النهي عن البراز في الموارد وغيرها ، وهذه كلها تؤيد التوهم .

(١) قال الحافظ : أراد بهذه الترجمة الرد على من زعم أن الاستنجاء مختص بالماء والدلالة على ذلك من قوله : استنفض ، فإن معناه : استنجي ، انتهى . والأوجه عندي أن المصنف أشار بهذه الترجمة إلى اختلافهم في حقيقة الاستنجاء بالحجارة هل هو مطهر وتعبد ؟ كما قال به الشافعية والحنابلة ، أو مقلل للنجاسة ومعقول ؟ كما قال به الحنفية والمالكية كما في " البذل " وحاشيته لهذا الفقير ، وعلى هذا الاختلاف تتفرع عدة مسائل من وجوب الأحجار الثلاثة والاستنجاء بغير الأحجار وغير ذلك ، ولم يذكر المصنف الحكم في الترجمة تشحيذاً للأذهان كما هو دأبه .

(٢) ما أفاده الشيخ واضح واحتاج إلى ذكر هذا لما ورد في الحديث من لفظ : استنفض بها ، فإن هذا اللفظ أقرب إلى الاستنجاء من البول ، وإن كان المراد في الحديث الاستنجاء من الغائط . قال الحافظ : استنفض بفاء مكسورة وضاد معجمة ، قال القزاز : هو استفعل من النفض وهو أن تهز الشئ ليطير غباره ، وفي " القاموس " : استنفضه : استخرجه ، وبالحجر : استنجى ، وهو مأخوذ من كلام المطرزي قال : الاستنفاض : الاستخراج ، ويكنى عن الاستنجاء ، انتهى . وفي " العيني " : قال الصغاني في " العباب " : استنفاض الذكر وانتقاصه : استبراؤه مما فيه من بقية البول .

تقاطر ، ومع ذلك فلا يخلو الاستنجاء بعد البول بالحجر عن تلطيخ و إن لم يكن تقاطر لبوله ، فافهم .

قوله : وقال : « إنها ركس » وفيه دلالة على نجاسة رجيع الدواب ، لا كما قال مالك إنه طاهر (١) .

---

(١) وإليه مال الإمام البخارى كما سيأتى فى (باب أبوال الإبل) قال الحافظ : قوله : ركس، كذا وقع ههنا بكسر الراء و إسكان الكاف، فقيل: هى لغة فى رجس بالجيم، ويدل عليه رواية "ابن ماجه" و"ابن خزيمة" فى هذا الحديث ، فإنها عندهما بالجيم ، وقيل : الركس: الرجيع رد من حالة الطهارة إلى حالة النجاسة ، قاله الخطابى وغيره ، والأولى أن يقال : رد من حالة الطعام إلى حالة الروث ، وفى رواية الترمذى : هذا ركس يعنى نجساً .

وأغرب النسائى فقال عقب هذا الحديث : الركس : طعام الجن ، وهذا إن ثبت فى اللغة فهو مريح من الإشكال ، انتهى . زاد العينى : قال ابن التين : الرجس والركس فى هذا الحديث قيل : النجس ، وقيل : القذر ، وقال ابن بطال : يمكن أن يكون معنى ركس رجس ، قال : ولم أجد لأهل اللغة شرح هذه الكلمة ، والنبى ﷺ أعلم الأمة باللغة ، انتهى .

قلت : ويمكن توجيه رواية النسائى بأنه يذكر معناه بل أشار إلى علة الرد، قال الكرمانى : قال الحافظ أبو نعيم فى " دلائل النبوة " : إن الجنّ سألوا هديةً منه ﷺ ، فأعطاهم العظم والروث ، فالعظم لهم والروث لدوابهم ، فإذن لا يستنجى بهما ، و إما لأنه طعام الجن أنفسهم روى أبو عبد الله الحاكم فى " الدلائل " : إن رسول الله ﷺ قال لابن مسعود ليلة الجن : « أولئك جن نصيبين جاءونى يسألونى الزاد فمتعتهم بالعظم والروث» فقال: وما يغنى منهم

....

ذلك يا رسول الله ؟ قال : « إنهم لا يجدون عظماً إلا وجدوا عليه لحمه الذى كان عليه يوم أخذ ، ولا وجدوا روثاً إلا وجدوا حبه الذى كان فيه يوم أكل ، فلا يستنجى أحدكم لا بعظم ولا بروث » وفى رواية أبى داؤد : إنهم قالوا : يا محمد انه أمتك لا يستنجوا بعظم ولا روث ، فإن الله تعالى جعل لنا رزقاً فيها ، انتهى .

ثم لا يذهب عليك أن الشيخ لم يتعرض عما فى سند هذا الحديث من قوله: ليس أبو عبيدة ذكره لأنه تكلم عليه فى تقرير " النسائى" ، وهذا الحديث مما انتقد عليه الترمذى فى " جامعه " على الإمام البخارى .

قال الكرمانى : فإن قلت : ما فائدة قوله : وليس أبو عبيدة ذكره ؟ إذ الإسناد بدونه تام ، ولا دخل له فيه ، قلت : غرض أبى إسحاق فيه أن يبين أنه لا يروى هذا الحديث عن طريق أبى عبيدة عن عبد الله كما رواه غيره لأن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه شيئاً ، فأراد دفع وهم من توهم ذلك ، ثم ذكر الكرمانى روايات " الترمذى " وكلامه فى ذلك مفصلاً ، وفيه قال الترمذى: هذا حديث فيه اضطراب، وسألت محمد بن إسماعيل أى البخارى : أى الروايات فى هذا عن أبى إسحاق أصح ؟ فلم يقض بشئ ، وكأنه رأى حديث زهير عن أبى إسحاق عن عبد الله بن الأسود عن أبيه أشبه ووضعه فى كتاب " الجامع" ، وأصح شئ عندى حديث إسرائيل عن أبى إسحاق ، عن أبى عبيدة عن عبد الله ، لأن إسرائيل أثبت وأحفظ لحديث أبى إسحاق وزهير فى أبى إسحاق ليس بذاك لأن سماعه منه بآخره ، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه انتهى كلام الترمذى .

قوله : ما بينه وبين الصلاة ، أى ما بين نفسه وبين صلاته هذه (١)

وتعقبه الكرمانى بقوله : فتكون روايته عن أبيه مرسلاً فكيف يكون حديث إسرائيل أصح ؛ بل الأصح ما ذكره البخارى ، وأما كون سماع زهير عنه بآخره ، فلايقدح فى الحديث لأنه قد ثبت عنه هذا الحديث قبل الاختلاط بطرق متعددة ، نعم لو كان زهير منفرداً بالنقل عنه لكان منقدحاً لذلك لكنه ليس كذلك ، انتهى .

قال الحافظ : قد أعل الحديث قوم بالاضطراب وقد ذكر الدارقطنى الاختلاف فيه على أبى إسحاق فى كتاب العلل ، واستوفيته فى مقدمة الشرح ، لكن رواية زهير هذه ترجحت عند البخارى بمتابعة يوسف حفيد أبى إسحاق وتابعها شريك القاضى وزكريا بن أبى زائدة وغيرهما ومما يرجحها أيضاً استحضار أبى إسحاق طريق أبى عبيدة وعدوله عنها بخلاف رواية إسرائيل عنه فإنه لم يتعرض فيها لرواية عبد الرحمن كما أخرجه الترمذى وغيره ، فلما اختار فى رواية زهير طريق عبد الرحمن على طريق أبى عبيدة دل على أنه عارف بالطريقين وأن رواية عبد الرحمن عنده أرجح .

(١) ما أفاده الشيخ ألطف وأوفق لشأن غفرانه عزاسمه مما قالته الشراح من قولهم : غفرله ما بينه وبين الصلاة التى تليها ، وهو نص رواية مسلم فى هذا الحديث من رواية هشام بن عروة عن أبيه بلفظ : « إلا غفر الله له ما بينه وبين الصلاة التى تليها » وما أفاده الشيخ يؤيده ما فى هذه الروايات من عدة طرق بلفظ : « غفرله ما تقدم من ذنبه » ثم لا يذهب عليك أن فى الحديث عدة أبحاث لم يتعرض عنها الشيخ لاستغنائه عنها بما قرره فى " الترمذى " و " أبى داؤد " .

وأراد بالنفس بلوغه إلى حد التكليف إذ لم يكن له قبل ذلك عداد فى الشرع ،

الأول : المراد بحديث النفس هل هو يختص بأمور الدنيا أو يعم أمور الآخرة أيضاً ؟ وهل هو يختص بالمكتسب من الخواطر أو يعم الطوارئ أيضاً ؟ وغير ذلك .

والثانى : إن التكفير يختص بالصغاير كما هو مذهب جمهور العلماء أو يعم الكبائر أيضاً ؟ وقد أجاد الشيخ فى ذلك فى " الكوكب الدرى " وذكر هذا البحث فى عدة مواضع منه ، منها ما ذكره فى أول الكتاب إذ قال : قوله: « إذا توضأ العبد المسلم » لما كان الحكم على المشتق يستلزم علية مأخذ الاشتقاق للحكم وجب القول بأن ذلك الموعود من الأجر إذا كان المتوضئ قد أسلم وجهه لله ، وقد أيقن بقلبه الحضور إلى الله ، ولما كان كذلك كان العبد المتوضئ تائباً إلى الله تعالى بقلبه ، نادماً على ما فرط فى جنب الله ، مقنعاً عما اقترفته يداه ، إذ التيقن بالحضور والإسلام لا يتركه لاهياً عن ذلك ، وهذه هى التوبة التى لا تغادر صغيرةً ولا كبيرةً ، ولا تترك فى كتاب حسابه جريمةً ولا جريرةً ، وعلى هذا لا يفتقر إلى التخصيص بالصغائر .

وما ذكروا فى أسفارهم من أن المراد الصغائر فقط فمحتمل ، ويحمل على أن المراد بلفظ العام بعض أفراده والقرينة عليه قوله تعالى : « إن تجتنبوا كبائر ما تنهون » الآية ، علق تكفير السيئات بالاجتناب عن الكبائر وفيه بعض تفصيل سيأتى فى موضعه إن شاء الله ، ولا يبعد أن يقال : تكفير السيئات أى الصغائر عام لكل متوضئ ، ويعم الكبائر إذا اشتمل على ندامة وإنابة كما ذكرنا ، والله تعالى أعلم . وفيه تنبيه على أن المسلم شأنه أن يكون عند تطهره كذلك ، ولا يغفل عن حاله ، ولا ينسى عن آثامه وبلباله ، انتهى . ثم بسط الكلام على ذلك فى (باب فضل الصلوات الخمس) ثم بسط فى ذلك

هذا إذا كان الموصول مفعولاً للفعل المجهول (١) و إن كانت كلمة ما ظرفية كان المعنى غفرله ذنوبه فى وقت من أوقات ابتداء الوضوء إلى وقت إتمامه الصلاة .

قوله : ذكره عثمان ، يعنى أن فى الباب رواية عن هؤلاء (٢) .

أشد البسط فى الجزء الثانى فى (باب مثل الصلوات الخمس) فارجع إليه لو شئت التفصيل .

والثالث : إنه ورد فى بعض الروايات التكفير بالوضوء فقط ، وفى بعضها بالصلاة بعد الوضوء ، ويطرد هذا الإشكال فى الأعمال المكفرة كلها كـ « الجمعة إلى الجمعة كفارة لما بينهما » وصوم يوم عاشوراء وصوم عرفة وغير ذلك ، والضابط فيه أن هذه الأعمال كلها مكفرات للذنوب برأسها ، والعمل المكفر إذا صادف محلاً مغفوراً يكون باعثاً لرفع الدرجات ، كما هو معروف عند العلماء .

(١) أى المفعول الذى ناب مناب الفاعل للفعل المجهول .

(٢) أشار المصنف بذلك إلى أن روايات الاستنثار رويت عن هؤلاء الصحابة ، فعل الإمام ذلك اختصاراً ، قال القسطلانى : حديث عثمان رواه المصنف موصولاً فى (باب مسح الرأس كله) كما تقدم ، وحديث عبد الله ابن زيد وصله المصنف فيما سيأتى يعنى فى (باب مسح الرأس كله) وحديث ابن عباس تقدم موصولاً فى (باب غسل الوجه من غرفة) قال الحافظ : ولكن ليس فيه ذكر الاستنثار ، وكأن المصنف أشار بذلك إلى ما رواه أحمد وأبوداؤد والحاكم من حديثه مرفوعاً : « استنثروا مرتين بالغتين أو ثلاثاً » ولأبى داؤد

....

الطيالسي : « إذا توضأ أحدكم واستنثر فليفعل ذلك مرتين أو ثلاثا » وإسناده حسن ، انتهى .

وتعقبه العيني فقال : ليس الأمر كذلك بل في حديث ابن عباس الذي أخرجه البخاري ذكر الاستنثار ، فإن في بعض ذكر واستنثر موضع قوله : واستنشق، انتهى . ثم يشكل على المصنف أولاً : أنه ترجم للاستنثار ولم يترجم للاستنشاق ، وثانياً : أنه قدم هذا على (باب المضمضة) الآتي بعد ذلك ، ويمكن الجواب عن الأول أنه اكتفى بذكر الاستنثار عن الاستنشاق لأن أحدهما لازم للآخر ، وقيل : هما بمعنى ، ورجح لفظ الاستنثار لوقوعه في حديث الباب ، ففي " الأوجز " : قوله : استنثر، كذا في رواية يحيى ، ولأبي مصعب بدله : استنشق ، ولم يذكره في رواية يحيى لأن ذكر الاستنثار دليل عليه فإنه لايكون إلا بعد الاستنشاق .

قال النووي : جمهور أهل اللغة على أن الاستنشاق غير الاستنثار ، وهو مأخوذ من النثرة وهي طرف الأنف فهو إخراج الماء من الأنف بعد الاستنشاق ، وهو إيصال إلى داخل الأنف وجذبه بالنفس خلافاً لمن قال : إنهما بمعنى واحد إلى آخر ما بسطه ، والجواب عن الثاني أن المصنف لعله أشار بتقديمه على شدة اهتمامه فإنه آكد من المضمضة كما يدل عليه اختلاف العلماء فيهما فإنهما سنة في الوضوء عند الأئمة الثلاثة ، وعن أحمد في ذلك ثلاث روايات : الأولى : مثل الجمهور ، والثانية : وجوبهما في الطهارتين ، قال الموفق : هذا هو المشهور في المذهب ، والثالثة : وجوب الاستنشاق وسنية المضمضة كما في " الأوجز " على أن في خلاف الترتيب إشارة قوية إلى عدم وجوب الترتيب في الوضوء كما تقدم .

(باب الاستجمار وتراً[1])

هذا مثل ما تقدم قريباً فإن رواية الباب المتقدم لما تضمنت زيادة فائدة من إيتار الاستجمار نبه على ذلك بزيادة باب .

---

(١) يشكل إدخال هذا الباب بين أبواب الوضوء جداً قال الحافظ : والجواب : أنه لااختصاص لها بالإشكال فإن أبواب الاستطابة لم تتميز فى هذا الكتاب عن أبواب صفة الوضوء لتلازمهما ، ويحتمل أن يكون ذلك ممن دون المصنف ، انتهى . وقال العينى : وجه المناسبة بين البابين أن المذكور فى الباب السابق حكمان : الاستنثار والاستجمار وتراً ، وكان الباب مقصوراً على الحكم الأول ، وهذا الباب المذكور فيه ثلاثة أشياء : منها الاستجمار وتراً ، فاقتضت المناسبة أن يعقد باباً على الحكم الآخر الذى عقد لقرينه ، ولا يلزم أن يكون المناسبة بين شيئين من كل وجه سيما فى كتاب يشمل على أبواب كثيرة والمقصود منها عقد التراجم ، فاندفع بهذا كلام من يقول تخليل هذا الباب بين أبواب الوضوء ومرتبته التقديم على أبواب الوضوء غير موجه .

وجواب الكرمانى بقوله : معظم نظر البخارى إلى نقل الحديث غير مهتم بتحسين الموضع وتزيين ترتيب الأبواب غير مرضى ، ولا هو عذر يقبل ، وكذا قول بعضهم : إن أبواب الاستطابة لم تتميز عن أبواب الوضوء ، انتهى . وأنت خبير بأن الجواب الذى أشار إليه الشيخ أوجه من كلام الحافظ فإن جواب الشيخ أصولى مطرد فى تراجم " البخارى " . قد تقدم فى الأصل السادس من أصول التراجم ، ومع ما أفاده الشيخ لايبعد عندى أن المصنف أشار بوصل هذا الباب إلى السابق إلى أولوية الإيتار فى الاستنشاق ، لأنه أحق بالإيتار منه مع اجتماعهما فى كونهما إزالة القذر .

(باب غسل الرجلين ولا يمسح الخ[1])

لأن المسح لو كان جائزاً لما ورد عليه الوعيد بالنار ، لأنه ليس فى شئ من المسح شرط الاستيعاب ، فعلم أن الغسل هو الفرض .

(باب غسل الاعقاب[2])

---

(١) يشكل إدخال هذا الباب بين بابى الاستجمار والمضمضة ، قال العينى : قد مرّ أن الباب السابق ذكر عقيب الذى قبله للمعنى الذى ذكرنا ، فيكون هذا الباب فى الحقيقة يتلو الباب الذى قبله ، والمناسبة بينهما ظاهرة لأن كلاً منهما مشتمل على حكم من أحكام الوضوء ، انتهى . قلت : ولم يدفع بعد إشكال إدخال هذا الباب بين بابى الاستنشاق والمضمضة ، والأوجه عندى أن المصنف أشار بذكر هذا الباب تلو الباب السابق أن المأمور به لا يكفى فيه البدل من عند نفسه نظراً إلى المعنى ، فإنه كما لا يمكن أن يكون مسح القدمين بدلاً عن غسلهما ، كذلك لا ينبغى أن يكون دلك الأنف بثوب أو إصبع وغير ذلك بدلاً للاستنشاق والاستنثار نظراً إلى معنى النظافة .

والنظر الدقيق ينادى بصوت جهورى أن المصنف نظر فى ترتيب أبواب الوضوء كلها إشارات لطيفة جديرة لجودة طبعه ودقة نظره ، ولا شك أنها أحلى لنا وأشهى من قبلة العذارى ، وهذا كله فى ذكره هذا الباب ههنا ، وأما غرض الترجمة فأمران ظاهران : أحدهما : الرد على الشيعة القائلين بجواز مسح القدم ؛ والثانى : شرح الحديث الوارد فيه بلفظ : ونمسح على أرجلنا : وكذا الرد على ما فى حديث أوس عند أبى داؤد وغيره من لفظ : فتوضأ ومسح على نعليه وقدميه .

(٢) لم يتعرض الشيخ عن هذه الترجمة وزدتها لما يشكل على المصنف إيرادها بعد المضمضة وكان حقها التقديم عليها ، و وصلها بـ (باب غسل الرجلين)

(باب غسل الرجلين فى النعلين ولا يمسح على النعلين(١))

يعنى بذلك أنه لابد من الغسل ولا يكتفى بالمسح على النعلين ، ثم المراد

وقال شيخ المشايخ فى " التراجم " : قصد بالباب الأول الرد على من زعم أن وظيفة الرجلين المسح دون الغسل ، وقصد بهذا الباب إثبات وجوب الاستيعاب فى أعضاء الوضوء ، وذكر الأعقاب لكونه مذكوراً فى الحديث ، فافهم ذلك فإنه قد عجز بعض الشراح عن الفرق بين البابين وأتى بتوجيهات لا يليق ذكرها ، انتهى . وأنت خبير بأن جواب شيخ المشايخ ـ قدس سره ـ يرد إشكال التكرار ولاتعلق له بذكره هذه الترجمة فى هذا المحل .

وقال العينى : والمناسبة بين البابين ظاهرة وهى أن كل واحد منهما من أحكام الوضوء انتهى . والظاهر عندى أن الإمام البخارى ذكر هذه الترجمة ههنا إشارةً إلى دقيقة وهى أنه كما ينبغى أن يهتمّ بغسل مؤخر القدم حتى قال فيه ﷺ : « ويل للأعقاب من النار » هكذا ينبغى أن يهتم بمؤخر الفم فى المضمضة بتحريك الماء فى آخر الفم إلا أن غسل الرجل لما كان فرضاً فلا بد من العذاب فى ترك مؤخره ، والمضمضة ليست بفرض فلا عذاب فى ترك مؤخره ، وعلى هذا فذكره ههنا فى غاية محله .

(١) غرض الترجمة ظاهر وهو الرد على ما ورد فى بعض الروايات من المسح على النعلين كما تقدم قريباً من حديث أبى داؤد عن أوس بلفظ : ومسح على نعليه وقدميه ، وفيه أيضاً من حديث المغيرة بن شعبة بلفظ : مسح على الجوربين والنعلين ، قال الحافظ : أشار البخارى بذلك إلى ما روى عن على وغيره من الصحابة أنهم مسحوا على نعالهم فى الوضوء ثم صلوا ، وروى

....

فى ذلك حديث مرفوع أخرجه أبو داؤد وغيره من حديث المغيرة بن شعبة ، لكن ضعفه عبد الرحمن بن مهدى وغيره من الأئمة .

واستدل الطحاوى على عدم الإجزاء بالإجماع على أن الخفين إذا تخرقا حتى تبدو القدمان أن المسح لايجزئ عليهما ، قال : فكذلك النعلان ، انتهى . وهذا استدلال صحيح لكنه منازع فى نقل الإجماع المذكور ، وليس هذا موضع بسط هذه المسألة إلى آخر ما قاله الحافظ ، وقال أيضاً : ليس فى الحديث الذى ذكره تصريح بذلك إنما هو مأخوذ من قوله : يتوضأ فيها ، لأن الأصل فى الوضوء هو الغسل ، ولأن قوله : فيها ، يدل على الغسل ولو أريد المسح لقال : عليها ، انتهى .

وقال العينى : مناسبة الحديث للترجمة فى قوله : ويتوضأ فيها ، فإن ظاهره كان عليه الصلاة والسلام يغسل رجليه وهما فى النعلين ، لأن قوله : فيها أى فى النعال ، ظرف لقوله : يتوضأ ، وبهذا يرد على من زعم أنه ليس فى الحديث الذى ذكره تصريح بذلك، إلى آخر ما تعقبه على الحافظ، وقال السندى: قوله : (باب غسل الرجلين فى النعلين) أى فى وقت لبس النعلين ، أى إذا كان الإنسان لابس النعلين فى الرجلين يجب عليه غسل الرجلين ، ولا يجوز الاكتفاء بالمسح على النعلين كما فى الخفين ، وليس المراد أنه يغسل الرجلين وهما فى النعلين ولا ينزعها فى حال الغسل كما لايخفى ، انتهى . ومناسبة ذكر هذا الباب ههنا عندى بوجهين :

الأول ظاهر وهو : أنه لما كان فى السابق ذكر غسل الأعقاب بالشدة والاهتمام عقبه بذكر غسل الرجلين فى النعلين مخافة أن تبقى لمعة فى أعلى الرجل عند شراك النعل حيث يغسل الرجلان فى النعلين ، هذا على الاحتمال الثانى فى

بقوله : فيهما إدخال الرجلين (١) فى النعلين بعد غسلهما رطبتين أو غسلهما وهما فى النعلين .

كلام الشيخ من أن يغسلهما داخل النعلين ولايخرجهما عند الغسل .

والوجه الثانى وهو دقيق: أن المصنف نبه بذلك على أن الرجلين كما يخرجان من النعلين عند الغسل مع كونهما مشغولين بالنعل كذلك ينبغى أن يخرج ما فى الفم عند المضمضة ، ولايكون كون الفم مشغولاً بشئ من نحو التنبول وغيره عذراً لترك المضمضة ، فتأمل فإنه لطيف ، وقال الحافظ فى " الفتح " فى وجه المناسبة : إن المصنف ذكر غسل الرجلين فى النعلين رداً على من قصر فى سياق الحديث المذكور فاقتصر على النعلين .

(١) هذا الاحتمال هو الذى اختاره السندى من إخراج الرجلين عند الغسل ، وما أفاده الشيخ من الاحتمال الثانى هو الذى أشير إليه فى كلام الحافظين : ابن حجر والعينى ، ولا مانع من غسل الرجل حال كونه فى النعل العربى بخلاف النعال الهندية فإنها يستر فيها الرجل ولايستر فى النعال العربية ، ويؤيد ذلك حديث أبى داؤد عن على عن ابن عباس وقد أراه وضوء النبى ﷺ وفيه: فأخذ حفنة من ماء فضرب بها على رجله وفيها النعل ، ففتلها بها، ثم الأخرى مثل ذلك ، قال : قلت : وفى النعلين ؟ قال : فى النعلين ، قلت وفى النعلين ؟ قال : وفى النعلين ، قلت : وفى النعلين ؟ قال : وفى النعلين .

قال الشيخ فى تقرير " أبى داؤد " : يعنى بذلك أنه غسلهما وهما فى النعلين لم يخرجهما منهما ، وأنت تعلم أن النعال إذا كانت جلداً وشراكاً فلا يتعسر غسل الرجلين حين كونهما فى النعلين ، ولعلها لم تكن ضيقاً كما يفهم من إدخال

قوله : ابدأن بميامنها إلخ ، ولما كان الابتداء باليمين فى الميت مأموراً به فالحى أولى بذلك (١) .

اليد فيها كما سيجئ ، انتهى. وأشار بقوله: سيجئ، إلى حديث آخر لأبى داؤد عن عطاء عن ابن عباس وقد أراه وضوأه ﷺ ، وفيه: ثم قبض قبضة أخرى من الماء فرش على رجله اليمنى وفيها النعل ثم مسحها بيديه ، يد فوق القدم ويد تحت النعل ، ثم فعل باليسرى مثل ذلك .

قال الشيخ فى تقرير " أبى داؤد " تحت هذا الحديث : والنعل هى نعال العرب التى ليس فيها غير شراكين وجلدة سوية ، فلا يبعد إيصال الماء إلى جميع الرجل وإن كانت فى النعل ، وفى بعض النسخ: يد فوق النعل ، فإن كان الثانى فهو ظاهر لأنها إذا كانت فوق النعل كانت بينها وبين الرجل ، وإن كان الأول يعنى قوله : يد تحت النعل ، فالتحتية باعتبار كون النعل فوقاً ، فإن العادة أن الرجل عند غسلها ترتفع إلى فوق قليلاً كان الارتفاع أو كثيراً ، فصح أن يعتبر الرجل فوقاً فالنعل تحتها أو الرجل تحتها ، فالنعل فوقها ، فمعنى قوله : تحت النعل إدخال الكف بين الرجل والنعل لئلا تبقى لمعة فيها ، وذلك الموضع تحت النعل إن اعتبرت الفوقية من جهة النعل ، وتحت الرجل إن اعتبرتها من جانبها ، انتهى . ونقلت هذا الكلام كله لأن الشيخ - قدس سره - قلما يتعرض فى تقرير " البخارى " عن الأبحاث الحديثية والفقهية لاستغنائه عنها بما قررها فى " الترمذى " و " أبى داؤد " .

(١) وما أفاده الشيخ فى مناسبة الحديث بالباب أوضح مما أفاده الحافظ إذ قال : أورد المصنف من الحديث طرفاً ليبين به المراد بقول عائشة : يعجبه التيمن، إذ هو لفظ مشترك بين الابتداء باليمين وتعاطى الشئ باليمين، والتبرك ، وقصد اليمين ، فبان بحديث أم عطية أن المراد الأول ، انتهى .

(باب التماس الوضوء اذا حانت الصلاة[1])

ومناسبة ذكر هذا الباب ههنا ظاهر لأنه كالتكملة للأبواب السابقة من غسل الرجلين لأن التيمن لا يتحقق إلا فيهما وفى اليدين ، ولم يتعرض المصنف عن اليدين فناسب ذكره بعد الرجلين تكملة لأدب غسلهما ، وأما بقية الأعضاء السابقة من غسل الوجه والاستنشاق والمضمضة فلا يتحقق التيمن فيها .

ثم قال النووى: أجمع العلماء على أن تقــديم اليمين فى الوضوء سنة من خالفها فاته الفضل وتم وضوءه ، قال الحافظ : مراده بالعلماء أهل السنة و إلا فمذهب الشيعة الوجوب ، وغلط المرتضى منهم فنسبه للشافعى ، وكأنه ظن أن ذلك لازم من قوله بوجوب الترتيب ، لكنه لم يقل ذلك فى اليدين والرجلين لأنهما بمنزلة العضو الواحد ، ولأنهما جمع فى لفظ القرآن ، ووقع فى " البيان " للعمرانى و " التجريد " للبندنيجى نسبة القول بالوجوب إلى الفقهاء السبعة ، وهو تصحيف من الشيعة ، وفى كلام الرافعى ما يوهم أن أحمد قال بوجوبه ولا يعرف ذلك عنه ، بل قال الشيخ موفق فى " المغنى " : لا نعلم فى عدم الوجوب خلافاً ، انتهى .

(١) قال العينى : وجه المناسبة بين البابين ما يأتى إلا بالجر الثقيل ، وهو أن المذكور فى الباب السابق طلب التيمن لأجل الوضوء والغسل ، وههنا طلب الماء لأجل الوضوء انتهى. والأوجه عندى أن يقال: إن الإمام البخارى لما فرغ من بيان المغسولات فى أعضاء الوضوء ولم يبق إلا المسح ذكــر بعدها أحكام الماء الذى يحتاج إليه للغسل ، وقدم طلب الماء لأن وجدانه مرتب على الطلب مع ما فى وقت الطلب الاختلاف الآتى بيانه قريباً .

يعنى بذلك أن التيمم إنما يصار إليه إذا لم يجد الماء بعد التماسه (١) فوجب التفحص عنه ، ويدل عليه قوله : « فالتمسوا ماءً » .

(باب الماء الذى يغسل به شعر الانسان[2])

(١) قال ابن المنير : أراد الاستدلال على أنه لا يجب طلب الماء للتطهير قبل دخول الوقت ، لأن النبى ﷺ لم ينكر عليهم التأخير ، فدل على الجواز ، كذا فى " الفتح " وهكذا فى " العينى " وزاد : ذكر ابن بطال إجماع الأمة على أنه إن توضأ قبل الوقت فحسن ، ولا يجوز التيمم عند أهل الحجاز قبل دخول الوقت ، وأجازه العراقيون ، انتهى . وفى " تراجم شيخ المشايخ " قيل : إن الحديث الذى أخرجه المؤلف فى هذا الباب ليس له تعلق قوى بترجمة الباب بل هو أعلق بـ (باب معجزاته صلى الله عليه وسلم) ولو كان مذهب البخارى فى هذه المسألة مثل مذهب الشافعي من أن التماس الماء واجب آخر سوى الوضوء فإثبات هذا المطلب بهذا الحديث أيضاً بعيد لأنه حكاية فعله وليس فيه أمر بالتماس .

وعندى أن مقصود البخارى أن عادة الصحابة كان ذلك ، كانوا يلتمسون الماء ويتفحصون عنه و يفتشون فى مواضعه ، وكانوا لا يكتفون بعدم حضور الماء فى جواز التيمم ، وإظهار المعجزة أيضاً إنما هو لتكثر الماء وكان ذلك تحصيلاً للماء وتفتيشاً له ، فلو كان عدم الحضور كافياً لما اهتم الناس بالتماس الوضوء ، ولما فعل النبى ﷺ ما فعل لعدم الاحتياج .

(٢) لما ذكر فى الباب السابق طلب الماء للوضوء استطرد إلى ذكر أحكام المياه من الطهارة والنجاسة ، لأن الماء الذى يطلب للوضوء هو الذى يجوز به الوضوء .

لعله قصد بذلك أنه طاهر (١) ونحن نقول : نعم إلا أنا أمرنا بترك الانتفاع به إكراماً لـه (٢) وكذا بسائر أجزائـه ، فأما قول عطاء بجواز اتخاذ الخيوط والحبال ، فالغرض منه أن ذلك جائز نظراً إلى طهارته و إن كانت كراهة الانتفاع تمنعه، والحاصل: أن الإباحة والحرمة قد تكونان مبنيتين على علتين متغايرتين مع وجودهما فى شئ واحد ، فيجوز الحكم بالحرمة أو الإباحة عيناً نظراً إلى تلك العلة المبنيـة عليها إحداهما ، وأما العلة الأخرى

---

(١) وهو ظاهر كما يدل عليه أثر عطاء ، قال الحافظ: وصله الفاكهى فى "أخبار مكة" بسند صحيح إلى عطاء وهو ابن أبى رباح أنه كان لا يرى بأساً بالانتفاع بشعور الناس التى تحلق بمنى ، وأشار المصنف بذلك إلى أن حكمه الطهارة وهو قول جمهور العلماء ، وكذا قاله الشافعى فى القديم ونص عليه فى الجديد أيضاً ، وصححه جماعة من أصحابه ، وهى طريقة الخراسانيين ، وصحح جماعة القول بتنجيسه وهى طريقة العراقيين ، وهذا كله فى شعر الآدمى.

وأما شعر الحيوان غير المأكـول المذكى ففيه اختلاف مبنى على أن الشعر هل تحله الحياة فينجس بالموت أولا ؟ فالأصح عند الشافعية أنه ينجس بالموت ، وذهب جمهور العلماء إلى خلافه ، انتهى . وبسط العلامة العينى فى ذكر مذاهب العلماء فى ذلك ، وقال فيها : مذهب أبى حنيفة أنه طاهر وكذا شعر الميتة والأجزاء الصلبة التى لا دم فيها كالقرون والعظم والسن والحافر والريش وغير ذلك ، ووافقنا على صوفها ووبرها وشعرها وريشها مالك وأحمد وإسحاق والمزنى وهو مذهب داؤد فى العظم أيضاً .

(٢) وهذا معروف فى الفقه قال صاحب "الهداية" : كل إهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلاة فيه والوضوء منه إلا جلد الخنزير والآدمى إلى أن قال : وحرمة الانتفاع بأجزاء الآدمى لكرامته ، انتهى . وبذلك جزم ابن

فإنها تثبت فيه خلاف ما أثبته تلك العلة ، وعلى هذا فقد تطرق فى حكم شعر الإنسان احتمالان : إباحة الانتفاع بأجزائه نظراً إلى الطهارة ، وحرمته لما فيه من إهانته وقد أمرنا بإكرامه ، وقد ثبت أن الترجيح فيما اجتمع فيه المحرم والمبيح للمحرم ، فيكون الحكم فى الشعر هو الحرمة ، وعلى هذا يحمل قول عطاء (١) فافهم .

قوله : وسؤر الكلاب وممرها ، الرواية الدالة عليه مضبوطة فى الباب الآتى ، واكتفى بذكره ثمة عن إيراده ههنا ، ولا ضير فى توجيهه بمثل ما تقدم (٢) من أن زيادة الباب بينهما لدلالته على مسألة أخرى لم يذكر فيما سبق مع أنه دال على الترجمة المتقدمة ، فافهم ، وبالله التوفيق .

قوله : يتوضأ به ويتيمم ، وكأنه لم يذهب إلى النجاسة ولا خطر بباله ذلك ، وإلا لما أقدم على الجمع بينهما بل شك فى إفادته الطهورية فيتحقق

قدامة الحنبلى فى " الشرح الكبير " إذ قال : ولا يجوز استعمال شعر الآدمى وإن كان طاهراً لحرمته لا لنجاسته ذكره ابن عقيل .

(١) هذا توجيه لطيف بشرط أن يثبت أن مذهب عطاء فى ذلك مثل الحنفية وإلا فظاهر ما حكى عنه البخارى والحافظ عن الفاكهى يدل على أن مذهب عطاء فى ذلك جواز الانتفاع بها مطلقاً ، فتأمل .

(٢) وهذا واضح ومعروف من دأب المصنف أنه يذكر باباً فى الباب فقوله : (باب إذا شرب الكلب) من هذا القبيل، وحينئذ لا يشكل أن الإمام البخارى ذكر فى الترجمة الأولى سؤر الكلاب وممرها ولم يذكر لهما حديثاً ، وأيضاً لا يشكل إذاً أن حديث ابن عمر الآتى فى الباب لا يناسب الترجمة التى ذكره فيها .

يقيناً إن حصل الجمع بينهما .

قوله : أحب إلى من الدنيا ، وكذلك قوله : أول من أخذ من شعره ، يدلان على طهارته لأن المسلم مأمور بالتبعد عن النجاسات لا بالتلبس بها .

قوله : فجعل يغرف له به إلخ ، ولم يثبت أن النبى ﷺ حين ذكر ذلك ذكر أن خفه تنجس بفعله ذلك ، وكذلك قوله فى الرواية الآتية : « فقتل فكل» ولا شك أنه يمسكه بفيه ، ولم يثبت أنه ذكر تنجسه ، ولا أن يقطعه فيقذفه ، فكان تقريراً منه بطهارته ، والجواب أنه استغنى بذكره قبل ذلك (١) بغسل الإناء من ولوغ الكلب عن إعادته (٢) ومثل ذلك كثير ،

---

(١) يعنى من جهة الجمهور، وتوضيح ذلك أن الأئمة اختلفوا فى سؤر الكلب،فجمهور العلماء منهم الأئمة الثلاثة قالوا بنجاسته، وقال بعضهم منهم الإمام مالك بطهارته ، كما بسط فى " الأوجز " وإليه مال الإمام البخارى ، قال الحافظ : قوله : وسؤر الكلاب بالجر عطفاً على الماء ، والتقدير باب سؤر الكلاب أى ما حكمه ؟ والظاهر من تصرف المصنف أنه يقول بطهارته ، انتهى . وقال العينى : قصد البخارى بذلك إثبات طهارة الكلب وطهارة سؤر الكلب ، انتهى . والإمام مالك لما لم يقل بنجاسة سؤره حمل الأمر بغسل الإناء على التعبد ، قال الدردير : ندب غسل إناء ماء ويراق ذلك الماء ندباً تعبداً لا إناء طعام فلا يندب غسله ولا إراقته بل يحرم لما فيه من إضاعة المال ، انتهى . قلت : وعلم من ذلك أن ما حكى فى تقارير المشايخ أن الأمر بالإراقة للسمية عند مالك لا يصح .

(٢) وحكى الشيخ محمد حسن المكى فى تقريره قلنا : هذه حادثة فعل فى الأديان السابقة ، وكان غرض النبى ﷺ من نقلها فعل مدح ذلك الرجل ، أما الطهارة والنجاسة فلم يتعلق بها غرض النبى ﷺ ههنا ، وقد بين

أفهل ذكر ههنا أن لا يأكل روثته وبوله وسائر ما لا يجوز أكله من أجزائه ، وإنما اكتفى على قوله : « كل » بل المذكور في بعض الروايات : « كل ما أمسك عليك » فأورد فعل الأكل على الحيوان بأسره ، أفكان ذلك أمراً بأكل كله ؟ فالجواب الجواب والخلاص الخلاص .

قوله : فلم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك ، ومبنى الاستدلال على أن الفعل ورد عاماً ولم يقيد بشئ من الأزمان ، فعلم بذلك أن دخولها في المسجد لا ينجسه كيفما دخل رطباً و يابساً ، وذلك لأنها لما اعتادت بدخولها فلا مانع عن دخولها فيه بعد مطر وسماء ، فلو كانت نجسة لتنجس المسجد ، ولم يثبت أنهم تكلفوا في تطهيرها .

والجواب : أما أولاً : فإن زكاة الأرض يبسها (١) فلا فاقة إلى رش الماء ، ولا يضرنا عدم ثبوت ذلك منهم ، وأما ثانياً وهو الحق : فإن النجس من الكلب سؤره لا عرقه (٢) ولا شئ من جلده ، فلا يتنجس ما

النبي ﷺ نجاسة سؤر الكلب في غير الحديث بطريق الكلية كالحديث السابق ، فلا يلزم عليه أن يبينه في كل جزئية جزئية .

(١) ولذا ترجم أبو داؤد على حديث ابن عمر هذا (باب في طهور الأرض إذا يبست) ولفظه : كانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ، الحديث بزيادة لفظ : تبول ، وهذا اللفظ وارد في بعض روايات البخاري أيضاً وعلى هذا فالجواب الذي ذكره الشيخ بقوله : أولاً متعين .

(٢) كذا في الأصل ، وهو سبقة قلم على الظاهر لما في " الهداية " : وعرق كل شئ معتبر بسؤره لأنهما يتولدان من لحمه فأخذ أحدهما حكم صاحبه انتهى . ولعل الشيخ أخذه من مسألة آتية من طهارة جلده ، وفي تقرير مولانا

يلاقى ظاهر جلده رطباً ، وعلى هذا قيل : لو ألقى كلب فى البير وقد سد فمه بحيث لا يمكن خروج شئ منه، أو جعل فمه بحيث يبقى خارج الماء لم يتنجس البير بوقوعه فيها (١) وعلى هذا فلا يلزم تنجس المسجد بدخوله فيه ولو رطباً (٢).

محمد حسن المكى قوله: فى المسجد ، سواء كان رجل الكلب أو المسجد يابساً أو رطباً لأن الكلب ليس بنجس العين على المذهب الأصح عندنا فجلده طاهر عندنا ، أما عند الشافعى فنجس العين، فكان جلده أيضاً نجساً عنده فلا بد أن يحمل الحديث على اليابس .

(١) وهو كذلك فى "الدر المختار" : فلو أخرج حياً ولم يصب فمه الماء لا يفسد ماء البير ولا الثوب بانتفاضه ولا صلاة حامله ولو كبيراً ، وشرط الحلوانى شد فمه ، انتهى .

(٢) حكى فى تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى بعد ذلك قولاً آخر فقال : قوله : كل ، أمر بالأكل مطلقاً ولم يأمر بغسل موضع الفم من الجرح، فثبت أن سؤر الكلب طاهر كما هو مذهب الزهرى ، وقد مر تقرير الجواب أن غرض النبى ﷺ كان بيان حكم المذبوح بالذبح الاضطرارى لا بيان سؤر الكلب على أن لعاب الكلب نجس بالاتفاق يتنجس به الشئ الجامد بالاتفاق إذا تيقن أنه أصابه فيجب غسل ذلك الموضع عند الكل ، و إنما النزاع فى المائعات القليلة إذا أصابها لعاب الكلب بأن ولغ فيها ، فعندنا يعتبر فيه رأى المبتلى فإن استقر الرأى أن اللعاب قليل قد تلاشى فى الماء ، والماء غالب عليه فلا يتنجس كما فى مسألة الشيرة إذا خرجت فيها الدم من رجل من يطأ العنب برجله لإخراجها منه، وكما فى مسألة الحنطة إذا بال فيها الحمر حين الدياسة ، وإن استقر الرأى أن اللعاب غلب على الماء يتنجس ، وعند الشافعى

(باب من لم یر الوضوء الا من المخرجین (١))

یتنجس الماء مطلقاً إذا کان أقل من القلتین ، وعند الزهری ومالك یتنجس إذا تغیر أحد أوصافه ، وکذا التفصیل فی کل مائع بالقیاس علی الماء عند الکل .

(١) اختلفوا فی موجب الوضوء کما بسط فی هامش " الکوکب " وحاصله: أنهم اختلفوا فی تعلیل الآیة الموجبة للوضوء علی ثلاثة أقوال :

فقال قوم : سبب الوجوب خروج النجس من البدن فأوجبوا الوضوء فی کل خارج نجس من المخرج المعتاد وغیره ، وممن قال بذلك : أبو حنیفة وأصحابه والثوری وأحمد ، فأوجبوا الوضوء من الدم والرعاف والقیء وغیر ذلك .

وقال آخرون : سببه الخروج من المخرج المعتاد فقالوا : کل ما یخرج من السبیلین ناقض للوضوء أی شیء خرج من دم أو حصاً أو غیر ذلك .

وقال الآخرون منهم الإمام مالك: أن العبرة للخارج والمخرج معاً فقالوا: کل ما یخرج من السبیلین مما هو معتاد خروجه کالبول والغائط ونحوهما یوجب الوضوء وإلا لا .

وقال شیخ المشایخ فی " التراجم " : مقصود الباب مرکب من الأمرین: الأول : وجوب الوضوء مما خرج من السبیلین مع عموم ما خرج من المعتاد وغیر المعتاد والمنصوص فی القرآن وغیر المنصوص فیه الثابت بالحدیث زیادة علیه ؛ والثانی: عدم وجوب الوضوء عن غیر ما خرج، فأثبت ببعض ما ذکر فی الباب الأول وببعض آخر الثانی .

والاستدلالات التى أثبت بها المدعى غير مثبتة لها ، أما من

والشراح فى هذا المقام يطبقون مذهب المؤلف على مذهب الشافعى و يقولون معنى ترجمة الباب : من لم ير الوضوء من الخارج إلا بما خرج من المخرجين ، حتى يكون مس الذكر ومس النساء اللذان هما ناقضان عند الشافعى باقيين فى النواقض عنده أيضاً ، لكن التحقيق فى هذا الباب أن مذهب البخارى فى هذه المسألة وراء مذهب الشافعى وكلامه على ظاهره ، فلا يكون عنده فى مس الذكر ومس النساء وضوءاً ، ويدل على ذلك قوله : وقال جابر . إذا ضحك ، إلخ ، وأثبت ببعض ما ذكر من الآثار فى تعاليق الباب الجزء الثانى من المدعى .

قلت : وما أفاده الشيخ واضح فإنه لم يذكر لمس الذكر أو المراة باباً ولا أثراً بل أشار فى التفسير أن المراد باللمس فى الآية الجماع وهو قول الحنفية خلافاً للشافعية ، وما أفاده الشيخ من أن الشراح يحملونها على موافقة الشافعى ، وكذلك ، قال الكرمانى : فإن قلت : للوضوء أسباب أخر مثل النوم وغيره فكيف الحصر ؟ قلت : الحصر بالنظر إلى اعتقاد الخصم إذ هو رد لما اعتقده والاستثناء مفرغ ، فمعناه : من لم ير الوضوء من الخروج من مخارج البدن إلا من هذين المخرجين ، وهو رد لمن رأى أن الخارج من البدن بالفصد مثلاً ناقض للوضوء ، فكأنه قال : من لم ير الوضوء إلا من المخرجين لا من مخرج آخر كالفصد كما هو اعتقاد الشافعى ، انتهى .

وقال الحافظ : الاستثناء مفرغ والمعنى : من لم ير الوضوء مما يخرج من غيرهما كالقئ والحجامة وغيرهما ، ويمكن أن يقال : إن نواقض الوضوء المعتبرة ترجع إلى المخرجين ، فالنوم مظنة خروج الريح ، ولمس المرأة والذكر

لم يتعرض لغير السبيلين (١) فلأن تخصيص شئ بشئ فى الذكر لا يدل على نفى الحكم عن جميع ما عداه ، وهذا ظاهر ، وأما ما فيه تعرض للخارج من غير السبيلين و إثبات لعدم انتقاض الطهارة به فلأن فيه احتمالاً غير ما فيه إثبات لمدعاهم ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، فأما أن الضحك لا ينقض الوضوء (٢) فنحن متفقون بهم فيه ، و إنما الناقض هو القهقهة ،

مظنة خروج المذى . وأنت خبير بأن مجرد مسها ليس بمظنة للمذى حتى يقيد المس بالشهوة كمذهب مالك فتوجيه الحافظ ليس بوجيه ، وتعقب عليهما العينى بوجه آخر فقال : قوله : من لم ير الوضوء من مخرج آخر إلخ يرده حكم من طعن فى سرته ، وخروج البول والعذرة تنقض الطهارة عند الخصم أيضاً ، فعلمنا أن حكم الخارج من القبل والدبر وغيرهما سواء ، انتهى .

ومـا أفاده شيخ المشايخ من أن مسلك البخارى فى ذلك وراء مسلك الشافعى أشار إليه الحافظ أيضاً لكن ليس فى هذا الباب بل قال تحت حديث أبى هريرة إذ فسر الحدث بفساء أو ضراط : وأما باقى الأحداث المختلف فيها بين العلماء كمس الذكر ولمس المرأة والقئ والحجامة فكأن أبا هريرة لا يرى النقض بشئ منها وعليه مشى المصنف ، انتهى .

(١) يعنى أما الاستدلالات التى لم يتعرض فيها القائل عن غير السبيلين فعدم الاحتجاج بها على خلاف الحنفية ظاهر كما فى قوله تعالى : « أو جاء أحد منكم من الغائط » فلا احتجاج فيه على عدم النقض من غير الغائط ، وكذا فى قول عطاء وغيره .

(٢) بذلك جزم العينى : إذ قال : مذهب أبى حنيفة ليس كما ذكروه إنما مذهبه مثل ما روى عن جابر أن الضحك : يبطل الصلاة ولا يبطل الوضوء

وأما خلع الخف فنحن لانقول بانتقاض وضوئه ، وإنما الواجب عليه أن يغسل قدميه (١) وقول أبي هريرة : لا وضوء إلا من

والقهقهة يبطلها جميعاً ، والتبسم لا يبطلها ، والضحك: ما يكون مسموعاً له دون جيرانه ، والقهقهة: ما يكون مسموعاً لها ، والتبسم: ما لا صوت فيه ، انتهى . ومعنى قوله : ليس كما ذكروه أنهم نقلوا مذهب الحنفية النقض بالضحك ، قال الحافظ : تعليق جابر وصله سعيد بن منصور والدارقطني وغيرهما وهو صحيح من قول جابر ، وأخرجه الدارقطني من طريق أخرى مرفوعاً لكن ضعفها ، والمخالف فى ذلك إبراهيم النخعي والأوزاعي والثوري وأبو حنيفة وأصحابه قالوا: ينقض الضحك إذا وقع داخل الصلاة لا خارجها ، انتهى .

وقال العيني : هو أي فساد الصلاة إجماع فيما ذكره ابن بطال وغيره ، إنما الخلاف هل ينقض الوضوء ؟ فذهب مالك والليث والشافعي إلى أنه لا ينقض ، وذهب النخعي والحسن إلى أنه ينقض الوضوء والصلاة وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي ، ثم بسط فى دلائل الحنفية فقال : لنا فى هذا الباب أحد عشر حديثاً عن رسول الله ﷺ ، منها أربعة مرسلة وسبعة مسندة ، فذكرها ، والقهقهة تفسد الصلاة دون الوضوء عند أحمد كما يظهر من " المغني " وغيره .

(١) قال الحافظ: قوله: قال الحسن إلخ، أي ابن أبي الحسن البصري، والتعليق عنه للمسألة الأولى وصله سعيد بن منصور وابن المنذر بإسناد صحيح ، والمخالف فى ذلك مجاهد والحكم بن عتيبة وحماد قالوا : من قص أظفاره أو جز شاربه فعليه الوضوء ، ونقل ابن المنذر أن الإجماع استقر على خلاف ذلك ، وأما التعليق عنه للمسألة الثانية فوصله ابن أبي شيبة بإسناد صحيح ووافقه

....

على ذلك إبراهيم النخعي وطاؤس وقتادة وعطاء وبه كان يفتى داؤد ، زاد القسطلاني اختاره النووى فى "شرح المهذب" كابن المنذر، انتهى .

وخالفهـم الجمهور على قولين مرتبين على إيجاب الموالاة وعدمها ، فمن أوجبها قال : يجب استيناف الـوضوء إذا طال الفصل ، ومن لم يوجبها قال: يكتفى بغسل رجليه وهو الأظهر من مذهب الشافعى ، وقال بعض العلماء من الشافعية وغيرهم: يجب الاستيناف و إن لم تجب الموالاة ، وعن الليث عكس ذلك ، انتهى . وقال الموفق : إذا خلع خفيه بعد المسح عليهما بطل وضوأه . وبه قال النخعى والزهرى والأوزاعى وإسحاق وهو أحد قولى الشافعى ، وعن أحمد رواية أخرى أنه يجزيه غسل قدميه وهو مذهب أبى حنيفة ، والقول الثانى للشافعى .

وهذا الاختلاف مبنى على وجوب الموالاة فى الوضوء فمن أجاز التفريق أجاز غسل القدمين ، ومن منعـه أبطل وضوأه لفوات الموالاة ، وعلى هذا لو خلع الخفين قبل جفاف الماء عن يديه أجزأه غسل القدمين ، وقال الحسن وقتادة وسليمان بن حرب : لا يتوضأ ولا يغسل قدميه لأنه أزال الممسوح عليه بعد كمال الطهارة فأشبه ما لو حلق رأسه بعد المسح عليه ، أو قلم أظفاره بعد المسح عليها ، ولنا أن الوضوء بطل فى بعض الأعضاء فبطل فى جميعها ، وما ذكروه يبطل بنزع أحد الخفين فإنه يبطل الطهارة فى القدمين جميعاً .

وحكى عن مالك أنـه إذا خلع خفيـه غسل قدميه مكانه وصحت طهارته ، ومن أخره استأنف الطهارة لأنه إذا غسلها عقب النزع لم تفت الموالاة لقرب غسلها من الطهارة الصحيحة فى بقية الأعضاء ، انتهى مختصراً . قلت : ولايصح قياس مسح الخف على مسح الرأس إذا حلقه بعد المسح لأن حكم مسح الخفين

حدث (١) فهو يوافق المذهبين معاً ، وإنما الكلام فى تعيين الحدث ما هو ، وإن أريد بالحدث ما فسره أبو هريرة : فساء أو ضراط (٢) لزم عليهم البول ، والبراز ، والمنى ، والمذى ، والغشى ، والجنون ، والإكسال ، إلى غير ذلك ، وأما قوله : فنزفه الدم فركع وسجد إلخ (٣) فهو وارد على

مقيد بالتوقيت يبطل بنفسه بعد مضى المدة بخلاف مسح الرأس فإنه إذا مسحه زال الحدث عنه فالحلق وغيره بعد ذلك سواء .

وفى تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى : غرض الحسن بذلك دفع توهم أن الظفر مثلاً إذا أخذ ظهر تحته موضع يابس فينبغى أن يعيد الوضوء وجوباً عند الشافعى لفوات التوالى ، ويغسل ذلك الموضع وجوباً عند غيره ، فقوله : لاوضوء عليه أى لا وضوءاً شرعياً ولاغسل ذلك الموضع ، وغرض البخارى من نقل قوله : إن هذا أيضاً خارج من البدن لكنه ليس بناقض .

(١) قال الحافظ : وصله إسماعيل القاضى فى " الأحكام " بإسناد صحيح عنه موقوفاً ورواه أحمد وأبو داؤد والترمذى عنه مرفوعاً ، انتهى . قلت : وتقدم فى أول كتاب الوضوء فى (باب لاتقبل صلاة بغير طهور) أقوال العلماء فى توجيه قول أبى هريرة .

(٢) كما تقدم فى أول كتاب الوضوء فى (باب لاتقبل صلاة بغير طهور) .

(٣) قال الحافظ : قوله : ويذكر عن جابر وصله ابن إسحاق فى " المغازى " مطولاً ، وأخرجه أحمد وأبو داؤد وغيرهما ، وتبين من سياق المذكورين سبب هذه القصة ، ومحصلها : أن النبى ﷺ نزل بشعب فقال : من يحرسنا الليلة ؟ فقام رجل من المهاجرين ورجل من الأنصار فباتا بفم

المذهبين (١) لما فيه من تنجس الثياب أيضاً مع أنه يحتمل أن النبي ﷺ أمر

الشعب واقتسما الليلة للحراسة ، فنام المهاجري وقام الأنصاري يصلي ، فجاء رجل من العدو فرماه بسهم فأصابه ، فنزعه واستمرّ في صلاته ، ثم رماه بثان ، فصنع كذلك ، ثم رماه بثالث فانتزعه وركع وسجد وقضى صلاته وأيقظ رفيقه ؛ فلما رأى ما به من الدماء قال له : لم لا أنبهتني أول ما رمى ؟ قال : كنت في سورة أحببت أن لا أقطعها .

وأخرجه البيهقي في "الدلائل" من وجه آخر وسمى الأنصاري عباد ابن بشر والمهاجري عمار بن ياسر ، والسورة الكهف . وقال الشيخ في "البذل" : المهاجري هو عمار بن ياسر ، والأنصاري عمار بن بشر ، وقيل : عمارة بن حزم ، والمشهور الأول .

(١) وهو كذلك ولذا أفاد الشيخ في تقرير "أبي داؤد" أن عدم الذكر يعني بإعادة الصلاة والوضوء ليس بمستلزم أنه لم يأمر مع أن تنجس الثياب مسلم بسيلان الدم ، فالجواب الجواب والمحيص المحيص ، انتهى . وقال الحافظ في "الفتح" : قوله : فنزفه ، يقال : نزفه الدم أنزفه : إذا سال منه كثيراً حتى يضعفه فهو نزيف ونزوف ، وأراد المصنف بهذا الحديث الرد على الحنفية في أن الدم السائل ينقض الوضوء ، فإن قيل : كيف مضى في صلاته مع وجود الدم في بدنه أو ثوبه واجتناب النجاسة فيهما واجب ؟ أجاب الخطابي بأنه يحتمل أن يكون الدم جرى من الجراح على سبيل الدفق بحيث لم يصب شيئاً من ظاهر بدنه وثيابه ، وفيه بعد .

ويحتمل أن يكون الدم أصاب الثوب فقط فنزعه عنه ولم يسل على جسمه إلا قدر يسير معفو عنه ، ثم الحجة قائمة به على كون خروج الدم لا ينقض ، ولو لم يظهر الجواب عن كون الدم أصابه ، والظاهر أن البخاري

بالإعادة إلا أن الراوى ترك ذكره ، وأما ما قال : ما زال المسلمون يصلون فى جراحاتهم (١) فنى الغير

كان يرى أن خروج الدم فى الصلاة لايبطلها بدليل أنه ذكر عقب هذا الحديث أثر الحسن وقد صح أن عمر صلى وجرحه ينبع دماً ، انتهى . وأنت ترى ما فى هذه الأجوبة من العجائب ، أفترى نصيب الرجل ثلاثة أسهم يجرحنه ولا يسيل منها الدم على جسده أصلاً ، على أنها تخالف نص الحديث بلفظ : ما به من الدماء ، ولذا قال شيخنا فى " البذل " : إن خروج الدم على سبيل الزرف لا يصيب شيئاً من بدنه أمر عجيب خارق للعادة وراء طور العقل ، انتهى .

ثم خروج الدم لا ينقض الوضوء عند الإمامين : مالك والشافعى لخروجه من غير السبيلين أى المخرج المعتاد ، وقال أبو حنيفة وصاحباه وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه : هو من نواقض الوضوء وقيدوه بالسيلان ، قال الموفق : الخارج من البدن من غير السبيل ينقسم قسمين : طاهراً ونجساً ، فالطاهر لا ينقض الوضوء على حال ، والنجس ينقض الوضوء فى الجملة رواية واحدة روى ذلك عن ابن عباس وابن عمر وابن المسيب وغيرهم كما فى " الأوجز " وسيأتى شئ من ذلك قريباً تحت قول البخارى : إن أهل الحجاز لا يرون فى الدم وضوءاً .

(١) لا بد مما أفاده الشيخ وإلا فلا يوافق مسلك أحد من الأئمة ولذا قال الكرمانى : لست أدرى كيف يصح الاستدلال، والدم إذا سال يصيب بدنه وربما أصاب ثيابه ، ومع إصابة شئ من ذلك وإن كان يسيراً لاتصح صلاته إلا أن يقال : إن الدم كان يجرى من الجراح على سبيل الدفق حتى لايصيب شيئاً من ظاهر سائر بدنه ، ولئن كان كذلك فهو أمر عجيب ، انتهى .

السائلة (١) أو فى حالة كونهم معذورين ، وكذلك ما قال : ليس فى الدم وضوء فى الغير السائل (٢) وأما إذا أخرج من البثور دماً

قلت : وأعجب منه أنهم اختاروا هذا العجيب فى قصة الأنصارى المتقدمة ، وما قال : وإن كان يسيراً لاتصح، مبنى على مسلك الإمام الشافعى فإن الدم لايعفو عنده فى أحد قوليه ولو كان قليلاً ، أما إذا حمل هذا على ما أفاده الشيخ من حمله على المعذورين يوافق جمهور الفقهاء ، قال الموفق: من به جرح يفور منه الدم أو به ريح أو نحو ذلك من الأحداث ممن لايمكنه قطعه عن نفسه صلى على حسب حاله كما روى عن عمر أنه حين طعن صلى وجرحه يثعب دماً ، انتهى .

(١) وعليه حمله العينى إذ قال : معناه يصلون فى جراحاتهم من غير سيلان الدم ، والدليل عليه ما رواه ابن أبى شيبة عن الحسن أنه كان لايرى الوضوء من الدم إلا ما كان سائلاً ، وإسناده صحيح ، انتهى . وما تعقب عليه القسطلانى أن ذلك مذهبه وما فى " البخارى " رواية عن الصحابة بعيد ، أفترى كان مذهبه مخالفاً لما عليه جل الصحابة ؟

(٢) هذا ما حكاه الإمام البخارى عن طاؤس وغيره وما وجه به الشيخ يتمشى فيما حكى البخارى من لفظ الدم مطلقاً ، وكذا يتمشى فيما حكى الحافظ من أثر طاؤس برواية ابن أبى شيبة عنه بإسناد صحيح أنه كان لايرى فى الدم وضوءاً ، لكن لايتمشى فيما روى عنه العينى بلفظ لايرى فى الدم السائل وضوءاً ، وكذلك لايتمشى فيما ذكرا عن محمد بن على بن الحسين المعروف بالباقر أنه سئل عن الرعاف ، فقال : لو سال نهر من دم ما أعدت منه الوضوء ، ولم يذكرا لفظ عطاء .

بعصرها (١) فلأنه مخرج لا خارج فلا ينتقض الوضوء ، وكذلك نقول في

فالأوجه في الجواب عن هذه الآثار المقيدة بالسيلان ما قال العيني : إنها ليست بحجة لهم لأنهم لايرون العمل بقول التابعي ، ولاهو حجة على الحنفية لما نقل عن الإمام أبي حنيفة أنه كان يقول: التابعون رجال ونحن رجال يزاحموننا ونزاحمهم ، والمعنى أن أحداً منهم إذا أدى اجتهاده إلى شئ لايلزمنا الأخذ به بل نجتهد كما اجتهد هو ، فما أدى إليه اجتهادنا عملنا به وتركنا اجتهاده ، وقول البخاري وأهل الحجاز من عطف العام على الخاص ، لأن طاؤساً ومحمد بن علي وعطاء حجازيون ، وغيرهم مثل ابن المسيب وسعيد بن جبير والفقهاء السبعة من أهل المدينة ومالك والشافعي وآخرون ، انتهى .

وقد عرفت فيما سبق أن أهل المدينة أيضاً مختلفون في ذلك كما تقدم عن ابن عباس وابن عمر وغيرهما ، وفي " البذل " : قال : وفي " الاستذكار " لابن عبد البر : المعروف من مذهب ابن عمر إيجاب الوضوء من الرعاف ، وأنه حدث من الأحداث الناقضة للوضوء إذا كان سائلاً وكذا كل دم سال من الجسد ، وروى مثل ذلك عن علي وابن مسعود وعلقمة والأسود والشعبي وعروة والنخعي وقتادة والحكم وحماد كلهم يرى الرعاف وكل دم سائل من الجسد حدثاً .

(١) إشارة إلى جواب ما قال البخاري : عصر ابن عمر بثرةً ، وبذلك جزم العيني إذ قال : وهذا الأثر حجة للحنفية إذ الدم الخارج بالعصر لاينقض الوضوء عندهم ، لأنه مخرج والنقض يضاف إلى الخارج دون المخرج كما هو مقرر في كتبهم ، انتهى . قلت : والتفريق بين المخرج والخارج مختلف فيه عند الحنفية كما بسط الشيخ في "البذل" وحكى عن "الدر المختار" :

البزاق (١) : إنه كان الدم مغلوباً فيه، فلايلزم نقض الطهارة به ، وأما قول

أن الخارج والمخرج سيان فى النقض على المختار ، وحكى عن "العناية" ترجيح التفريق .

(١) إشارة إلى قوله : بزق ابن أبى أوفى دماً ، قال الحافظ : هو عبد الله الصحابى ابن الصحابى ، وأثره وصله سفيان الثورى فى "جامعه" انتهى . زاد العينى : شهد بيعة الرضوان وما بعدها من المشاهد ، وهو آخر من مات من الصحابة بالكوفة سنة سبع وثمانين ، وهو أحد من رآه الإمام أبو حنيفة من الصحابة وروى عنه ، ولا يلتفت إلى قول المنكر المتعصب ، وكان عمر أبى حنيفة حينئذ سبع سنين على الصحيح من ولادته سنة ثمانين، وعلى قول من قال: ولد سنة سبعين يكون عمره حينئذ سبع عشرة سنة ، ويستبعد جداً أن يكون صحابى مقيماً ببلدة وفى أهلها من لا رآه ، وأصحابه أخبر بحاله وهم ثقات فى أنفسهم ، والأثر ليس بحجة لهم علينا لأن الدم الذى يخرج من الفم إن كان من جوفه لاينقض الوضوء ، وإن كان من بين أسنانه فالاعتبار للغلبة بالبزاق والدم ، ولم يتعرض الراوى لذلك فلم يبق حجة ، والحكم بالغلبة له أصل .

وروى ابن أبى شيبة عن الحسن فى رجل بزق فرأى فى بزاقه دماً أنه لم ير ذلك شيئاً حتى يكون غبيطاً ، وروى عن ابن سيرين أنه ربما بزق فيقول لرجل : انظر هل تغير الريق ؟ فإن قال: تغير ، بزق الثانية فإن كان فى الثانية متغيراً فإنه يتوضأ وإن لم يكن فى الثانية متغيراً لم ير وضوءاً ، والتغير لا يكون إلا بالغلبة ، انتهى .

قلت : والدم ناقض عند الإمام أحمد أيضاً كما تقدم إذا كان فاحشاً وحملوا هذه الآثار كلها على غير الفاحش ، قال الموفق : مذهب أحمد أن

الحسن وصاحبه : ليس عليه إلا غسل محاجمه ، فالمعنى بذلك أنه لا يجب الغسل عليه بذلك (١) وإنما يكتفى فيه بغسل الموضع المتلطخ بالدم ، وأما الوضوء فلا تعرض له فيه نفياً ولا إثباتاً ، وأما ما فيه من الروايات فحاصل استدلال

الكثير الذى ينقض الوضوء لاحد له أكثر من أنه يكون فاحشاً ، قيل : يا أبا عبد الله ما قدر الفاحش ؟ قال : ما فحش فى قلبك ، ونقل عنه أنه سئل : كم الكثير ؟ فقال : شبر فى شبر ، إلى آخر ما بسطه ؛ وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله : بزق ، قلنا : كان بزاقه مصفراً لا محمراً ، والمصفر ليس بناقض عندنا أيضاً أو هو مذهبه ، انتهى . وزاد فى تقرير مولانا الشيخ حسين على : والدليل لنا قوله عليه الصلاة والسلام : « من قاء أو رعف» الحديث رواه الترمذى .

(١) لعل الشيخ أخذ من كلام العلامة العينى إذ قال : وهذان رواهما ابن أبى شيبة فى " مصنفه " عن ابن عمر أنه كان إذا احتجم غسل أثر محاجمه ، وعن الحسن وابن سيرين أنهما كانا يقولان : يغسل أثر المحاجم ، ولما ذكر ابن بطال فى " شرحه " أثر ابن عمر والحسن قال : هكذا رواه المستملى وحده بإثبات إلا ، ورواه أكثر الرواة بغير إلا ورواية المستملى هو الصواب ، وكذا قال الكرمانى .

ومقصودهم من تصحيح هذه الرواية إلزام الحنفية ، ولا يصعد ذلك معهم لأن جماعة من الصحابة رأوا فيه الغسل منهم ابن عباس وعبد الله بن عمرو وعلى وروته عائشة عن النبى ﷺ مرفوعاً رواه ابن أبى شيبة بأسانيد جياد وهو مذهب مجاهد أيضاً ، وأيضاً فالدم الذى يخرج من موضع الحجامة مخرج وليس بخارج ، والنقض يتعلق بالخارج كما ذكرنا ، انتهى . وما حكى العينى من اختلاف رواية المستملى وغيره معناه أن أكثر الرواة ذكروا : ليس

المؤلف بها : أنه لم يذكر فيها غير ما ذكر ، فعلم أن الطهارة لا تنتقض بغير المذكورات لأن السكوت فى محل البيان بيان ، والجواب قد عرفت أن المفهوم لا يعتبر به (١) .

قوله : ولم يقل غندر ويحيى عن شعبة الوضوء ، واختلفوا فى معنى عبارته هذه ، فقال بعضهم : معناها أنه لم يقل لفظة الوضوء ، واكتفى بقوله : عليك ، وقيل : بل لم يقل : عليك ، أيضاً لأنهما معاً جملة واحدة (٢) فنفى المؤلف لفظ الوضوء نفى للفظة : عليك ، أيضاً ، وأياً ما كان فالحاصل : أن النبى ﷺ تكلم ههنا بما علم منه نفى الغسل (٣) .

عليه غسل محاجمه ، بحذف حرف الاستثناء ، قال الحافظ : وحكى عن الليث أنه قال : يجزئ المحتجم أن يمسح موضع الحجامة ويصلى ولا يغسله .

(١) ويدل على ذلك أيضاً أن المذكور فى حديث أبى هريرة الحدث فقط ولا تعرض فيه عن المذى وغيره ، وفى حديث المقداد ذكر المذى فقط وليس فيه تعرض لغيره ، وهكذا فى الروايات الأخر ، والمصنف ذكر هذه الروايات لإثبات نقض الوضوء عما يخرج عن السبيلين .

(٢) اختلفت الشراح فى هذين الاحتمالين : أما الأول فهو مختار الكرمانى إذ قال : لم يقولا لفظ الوضوء ، قالا : فعليك فقط بحذف المبتدأ وجاز ذلك لقيام القرينة عليه ، انتهى . قال القسطلانى : قال البرماوى كالكرمانى : لم يقولا لفظ الوضوء بل قالا : فعليك فقط بحذف المبتدأ للقرينة المسوغة لذلك ، انتهى . وأما الاحتمال الثانى فذكره الحافظ إذ قال : لم يقولا فيه : عليك الوضوء .

(٣) كما حكاه الحافظ برواية " مسند أحمد " عن يحيى بلفظ : فليس عليك غسل .

(باب الرجل يوضئ صاحبه(١))

يعنى بذلك أن النهى الوارد فى الاستعانة فيه وفى غيره من القربات ليس للتحريم .

(باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره(٢))

(١) بسط شراح " البخارى " لاسيما العلامة العينى فى جواز الإعانة وكراهتها ، وفى " الكرمانى " عن النووى : قال أصحابنا : الاستعانة ثلاثة أقسام: أحدها : أن يستعين فى إحضار الماء ولا كراهة فيه، والثانى: أن يستعين فى غسل الأعضاء فهذا مكروه إلا لحاجة ، والثالث : أن يصب عليه فهذا الأولى تركه ، وهل يسمى مكروهاً فيه وجهان ، وتعقبه الكرمانى فقال : فيه جوازه لأن ما فعل رسول الله ﷺ لا يقال فيه : الأولى تركه ، انتهى . وتعقبه الحافظ بأنه ﷺ قد يفعله للجواز، وتعقب أيضاً على الأول أى إحضار الماء فقال : لكن الأفضل خلافه ، انتهى .

وصاحب " الدر المختار " عدّ فى المندوبات عدم الاستعانة بغيره إلا لعذر قال : وأما استعانته ﷺ بالغير فلتعليم الجواز ، قال ابن عابدين : كذا فى " البزازية " ومفاده أن الاستعانة مكروهة حتى احتيج إلى هذا الجواب ، وظاهرها ما فى " شرح المنية " أن لا كراهة أصلاً إذا كانت بطيب قلب ومحبة من المعين، إلى آخر ما بسطه ، وقال فى آخره : والحاصل : أن الاستعانة فى الوضوء إن كان بصب الماء أو استقائه أو إحضاره فلا كراهة بها أصلاً ولو بطلبه ، وإن كان بالغسل أو المسح فتكره بلا عذر .

(٢) قال الكرمانى : قوله : وغيره أى غير " القرآن " من السلام وسائر الأذكار ، انتهى . وقال الحافظ : وغيره أى من مظان الحدث ، انتهى .

يعنى بذلك أنه ذكر ولا يجب تقديم الوضوء له وإن كان أفضل، والحمام (١) يدخله المتطهر ومن ليس على وضوء ، فلما قال منصور وإبراهيم (٢) بجواز القراءة فيه علم أنه لا يشترط لها الطهارة ، وكذلك كتب الرسالة لا تخلو عن

وتعقبهما العينى بأنه لا وجه لمظان الحدث لأنه إما حدث فيدخل فيه وإما غير حدث فلا مدخل له فى الباب ، وبأنه إذا جاز قراءة "القرآن" فغيره من الأذكار جائز بالطريق الأولى، واختار غيره أى غير القراءة ككتابة "القرآن"، قال : وهو أوجه وأشمل للقولى والفعلى ، وتبعه القسطلانى واختار مختار العينى وتعقب على قول الحافظ والكرمانى ؛ ويمكن عندى توجيه كلام الحافظ بأن المراد من مظان الحدث النوم للحديث الوارد فى الباب، ثم جواز قراءة "القرآن" محدثاً مجمع عليه عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء خلافاً لمن شذ من بعض السلف كما فى "الأوجز" .

(١) قال الكرمانى: خصص ذكره إذ الغالب أن أهله أصحاب أحداث، انتهى . وبذلك جزم العينى .

(٢) قال الحافظ : المنصور ابن المعتمر وإبراهيم هو النخعى ، وأثره هذا وصله سعيد بن منصور عن أبى عوانة عن منصور مثله ، وقد روى سعيد بن منصور أيضاً عن حماد بن أبى سليمان قال : سألت إبراهيم عن القراءة فى الحمام ، قال : يكره ، والإسناد الأول أصح ، انتهى . وقال العينى : يحتمل أن يكون عن إبراهيم روايتان ، واختلفوا فى ذلك فعن أبى حنيفة : يكره ، وعن محمد بن الحسن: لا يكره، وبه قال مالك، وإنما كره أبو حنيفة لأن حكم الحمام حكم بيت الخلاء لأنه موضع النجاسة ، والماء المستعمل فى الحمام نجس عنده ، وعند محمد طاهر فلذلك لم يكرهها ، انتهى .

ذكر الله وآية من القرآن كالبسملة (١) فلما جاز كتابتها جاز التلفظ به، وكذلك التسليم عليهم ، وهو ذكر يستدعى جواز الذكر على غير وضوء ، لأنهم لما

قال الحافظ : قال النووى فى " التبيان " عن الأصحاب : لا تكره ، فأطلق ، لكن فى " شرح الكفاية " للصميرى : لا ينبغى أن يقرأ ، وسوى الحليمى بينه وبين القراءة حال قضاء الحاجة ، وقال السبكى الكبير : إن كان القارئ فى مكان نظيف وليس فيه كشف عورة لم يكره وإلا كره ، انتهى. وقال الموفق : لا بأس بذكر الله فى الحمام ، وأما قراءة القرآن فقال أحمد : لم يبن لهذا ، وكره القراءة فيه أبو وائل والشعبى ومكحول وغيرهم ، ولم يكرهها النخعى ومالك ، ووجه الكراهة أنه محل التكشف ويفعل فيه ما لا يستحسن عمله فى غيره ، فاستحب صيانة " القرآن " عنه ، فإن قرأه فى الحمام فلا بأس لأننا لا نعلم فيه حجةً تمنعه .

(١) بذلك جزم الكرمانى إذ قال بكتب الرسالة التى لا تخلو عن "القرآن" والأذكار ، انتهى. وقال الحافظ: يكتب الرسالة فى رواية الأكثر بلفظ المضارع من كتب ، وفى رواية : بكتب ـ بموحدة مكسورة وكاف مفتوحة ـ عطفاً على قوله بالقراءة ، وهذا الأثر وصله عبد الرزاق عن منصور قال : سألت إبراهيم أأكتب الرسالة على غير وضوء ؟ قال : نعم . ولما كان من شأن الرسائل أن تصدر بالبسملة توهم السائل أن ذلك يكره لمن كان على غير وضوء ، لكن يمكن أن يقال : إن كاتب الرسالة لا يقصد القراءة فلا يستوى مع القراءة ، انتهى .

قال العينى : قال أصحابنا : يكره للجنب والحائض أن يكتب الكتاب الذى فى بعض سطوره آية من " القرآن " ، لأنهما منهيان عن المس وفى الكتابة مس لأنه يكتب بالقلم وهو فى يده وهو صورة المس ، وفى " المحيط " : لا بأس

سلم المسلم عليهم يردون عليه لا محالة وهم على غير طهارة ، فعلم جواز ذكر الله تعالى على غير وضوء (١) لأن السلام ذكر ، وكذلك الاستدلال بالرواية (٢) فإنه ﷺ قرأ الآيات قبل أن يتوضأ ، ونوم الأنبياء وإن لم يكن ناقضاً إلا أن الليلة لا تخلو عن شئ من الملاعبة المورثة خروج المذى والبول والتخلى إلى

لها بكتابة المصحف إذا كانت الصحيفة على الأرض عند أبي يوسف ، لأنه لا يمس " القرآن " بيده وإنما يكتب حرفاً حرفاً وليس الحرف الواحد بقرآن، وقال محمد : أحب إلى أن لا يكتب لأنه فى الحكم ماس الحروف وهى بكليتها " قرآن " ، ومشايخ بخارى أخذوا بقول محمد ، انتهى.

وفى " الدر المختار " : لا تكره كتابة " قرآن " والصحيفة على الأرض عند الثانى خلافاً لمحمد، وينبغى أن يقال: إن وضع على الصحيفة ما يحول بينها وبين يده يؤخذ بقول الثانى ، وإلا فبقول الثالث قاله الحلبى ، انتهى . وقال الموفق : يجوز تقليبه بعود ومسه به وكتب المصحف بيده من غير أن يمسه .

(١) قال الموفق : لا خلاف فى أن لهم أى للجنب والحائض والنفساء ذكر الله تعالى ويحتاجون إلى التسمية عند اغتسالهم ولا يمكنهم التجرد عن هذا .

(٢) وبذلك كله جزم الحافظ تبعاً لغيره إذ قال : قال ابن بطال ومن تبعه : فيه دليل على رد من يكره قراءة " القرآن " على غير وضوء ، وتعقبه ابن المنير وغيره بأن ذلك مفرع على أن النوم فى حقه ﷺ ناقض وليس كذلك ، وأما كونه توضأ عقب ذلك فلعله جدد الوضوء أو حدث بعد ذلك فتوضأ ، قال الحافظ : هو تعقب جيد بالنسبة إلى قول ابن بطال ، ولا يلزم من كون نومه لا ينقض وضوءه أن لا يقع منه حدث وهو نائم ، نعم خصوصيته أنه إن وقع شعر به بخلاف غيره ، وما ادعوه من التجديد وغيره الأصل عدمه ، وقد سبق الإسماعيلى إلى معنى ما ذكره ابن المنير

غير ذلك ، وأيضاً فإن ابن عباس فعل مثله وكان على غير طهارة ، فأمكن الاحتجاج بفعله عنده ﷺ .

(باب من لم يتوضأ الا من الغشى المثقل[1])

والأظهر فى مناسبة الحديث للترجمة أن مضاجعة الأهل فى الفراش لا تخلو من الملامسة ، ويمكن أن يؤخذ ذلك من قول ابن عباس : فصنعت مثل ما صنع ، ثم رأيت فى " الحلبيات " للسبكى الكبير بعد أن ذكر اعتراض الإسماعيلى : لعل البخارى احتج بفعل ابن عباس بحضرة النبى ﷺ ، أو اعتبر اضطجاع النبى مع أهله واللمس ينقض الوضوء ، انتهى . وأفاد شيخ المشايخ فى " التراجم " : أن استدلال المصنف بحديث الباب باعتبار أنه ﷺ استيقظ بعد النوم الطويل ، والغالب الأكثر فى مثل هذا تخلل حدث من ريح أو غيره ، وليس هذا استدلالاً بنقض النوم كما وهم .

(١) قال صاحب " الدر المختار " : وينقضه إغماء ومنه الغشى وجنون وسكر ، قال ابن عابدين : الغشى بالضم والسكون تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع وغيره . " قهستانى " ، وزاد فى " شرح الوهبانية " : بفتح وسكون وبكسرتين مع تشديد الياء ، وكونه نوعاً من الإغماء موافق لما فى " القاموس " وحدود المتكلمين ، قال فى " النهر " : إلا أن الفقهاء يفرقون بينهما كالأطباء يعنى إن كان التعطل لضعف القلب واجتماع الروح إليه بسبب يخنقه فى داخله فلا يجد منفذاً فهو الغشى ، وإن كان لامتلاء بطون الدماغ من بلغم فهو الإغماء ، ثم لما كان سلب الاختيار فى الإغماء أشد من النوم كان ناقضاً على أىّ هيئة كان بخلاف النوم ، انتهى .

و دلالة الرواية على هذا المعنى ظاهر فإن أسماء لم تتوضأ مع عروض الغشي لها ، فعلم أن كل غشي ليس بناقض ، والناقض منه ما لم يبق بعده علم بحاله مطلقاً (١) .

وقال العيني : الغشي - بفتح الغين وسكون الشين المعجمتين - مرض يعرض من طول التعب والوقوف وهوضرب من الإغماء إلا أنه أخف منه ، وقال صاحب الغين : غشي عليه : ذهب عقله ، والمثقل - بضم الميم - من الإثقال بكسر القاف للفاعل وبفتحها للمفعول ، انتهى . وقال الحافظ : بضم الميم وإسكان المثلثة وكسر القاف ويجوز فتحها ، وأشار المصنف بذلك إلى الرد على من أوجب الوضوء من الغشي مطلقاً ، انتهى .

وعد الخرقي في النواقض زوال العقل، قال الموفق : زوال العقل على ضربين : نوم وغيره فأما غير النوم وهو الجنون والإغماء والسكر وما أشبهه من الأدوية المزيلة للعقل فينقض الوضوء يسيره وكثيره إجماعا، قال ابن المنذر : أجمع العلماء على وجوب الوضوء على المغمى عليه ، ولأن حس هؤلاء أبعد من حس النائم بدليل أنهم لاينتبهون بالانتباه ففي إيجاب الوضوء على النائم تنبيه على وجوبه بما هو آكد منه .

(١) كما يدل عليه تعليلهم ذلك بزوال العقل كما تقدم قريباً ، ولم يتحقق زوال العقل في قصة أسماء للإشارة إلى السماء وصب الماء وغير ذلك، قال ابن بطال : الغشي مرض يعرض من طول التعب وهو ضرب من الإغماء إلا أنه دونه وإنما صبت أسماء الماء على رأسها مدافعة له، ولوكان شديداً لكان كالإغماء وهو ينقض الوضوء بالإجماع، انتهى. قال الحافظ : وكونها كانت تتولى صب الماء عليها يدل على أن حواسها كانت مدركةً و ذلك لا ينقض الوضوء ، ومحل الاستدلال بفعلها من جهة أنها كانت تصلي خلف النبي ﷺ

(باب مسح الرأس كله(١))

يعنى أن الآية مطلقة (٢) فإثبات الفرضية فى البعض دون البعض ترجيح من غير موجب له ، وقد ثبت مسحه ﷺ كله ، والجواب معلوم (٣) ولايضر مسحه ﷺ كل الرأس على سبيل السنية ، وإنما ضرنا لو ثبت أنه لم يمسح الناصية وما دون الكل أبداً ، وقد ثبت ، فسقطت الفرضية نعم تثبت

وكان يرى الذى خلفه وهو فى الصلاة ، ولم ينقل أنه أنكر عليها.

(١) لما فرغ المصنف من ذكر أبواب المياه والنواقض التى ذكرها استطراداً تبعاً لباب بباب رجع إلى تكميل الوضوء مع أن فى ذكره ههنا لطيفة، وهى دفع توهم يمكن أن ينشأ من الحديث السابق من قولها : أصب فوق رأسى ماء" أن الغسل والمسح سيان فى الرأس، فتأمل . ولما أراد تكميل الوضوء أعاد ذكر غسل الرجلين رعاية" للترتيب، و ذكر فيه الكعبين لئلا يبقى التكرار.

(٢) قال الحافظ : وموضع الاستدلال من الحديث والآية أن لفظ الآية مجمل لأنه يحتمل أن يراد منها مسح الكل على أن الباء زائدة أو مسح البعض، على أنها تبعيضية، فتبين بفعل النبى ﷺ أن المراد الأول، انتهى. وفى "الأوجز" : قال النووى: مسح جميع الرأس مستحب باتفاق العلماء وأما مقدار المفروض فمختلف جداً بسطه العينى فى شرح البخارى فقال : للفقهاء فى هذا ثلاثة عشر قولاً ، قلت : والمشهور عن الأئمة أن الاستيعاب فرض عند مالك ، وبعض الرأس عند الشافعى، وهما روايتان لأحمد، ومقدار الناصية عندنا الحنفية ، وقال الموفق : الظاهر عن أحمد وجوب الاستيعاب فى حق الرجل وأن المرأة يجزءها مسح مقدم الرأس .

(٣) وهو ثبوت مسح بعض الرأس عنه ﷺ .

سنية الكل وهى غير منكرة .

(باب استعمال فضل وضوء الناس [1])

(١) قال الكرمانى: فضل الوضوء يحتمل أن يراد به الماء الذى يبقى فى الظرف بعد الفراغ من الوضوء ، وأن يراد به الماء االذى يتطاير عن المتوضى يقال له : الماء المستعمل، ولفظ الاستعمال أيضاً يحتمل معنيين: استعماله فى رفع الحدث أو الخبث، واستعماله لا للرفع بل لنحو التبرد به ، فالحديث المذكور فى الباب ظاهر فى المعنى الثانى من اللفظين، انتهى. وذلك لأن مسلك الشافعية أن الماء المستعمل طاهر غير طهور ، وقال الحافظ : باب استعمال أى فى التطهر ، والمراد بالفضل الماء الذى يبقى فى الظرف بعد الفراغ ، انتهى. و قال العينى: باب استعمال الفضل فى التطهير وغيره والمراد من الفضل يحتمل الباقى فى الطرف ويحتمل الذى يتقاطر من الأعضاء أى المستعمل .

وقال السندى: أراد بالفضل ما يعمّ الباقى فى الظرف بعد الفراغ والمتقاطر من الأعضاء ، انتهى . وكلام الشيخ مبنى على أنه حمل الاستعمال على التطهر، وحمل الفضل على الماء المستعمل فى الترجمة، ولذا أجاب فى توجيه الروايات عن ذلك ، واختلفت الأئمة فى الماء المستعمل ، قال الحافظ : أراد البخارى بهذه الأحاديث رد من قال بنجاسة الماء المستعمل وهو قول أبى يوسف ، وحكى الإمام الشافعى فى " الأم " عن محمد بن الحسن أن أبا يوسف رجع عنه ثم رجع إليه بعد شهرين .

وعن أبى حنيفة فى ذلك ثلاث روايات : الأولى : طاهر لاطهور ، وهى رواية محمد بن الحسن عنه ، وهو قوله وقول الشافعى فى الجديد ، وهو المفتى به عند الحنفية . الثانية : نجس نجاسةً خفيفةً . وهى رواية أبى يوسف عنه .

واستدلاله هذا مبنى على عدم الفصل بين الطاهر والطهور، وبينهما فرق لا يخفى، والذى يثبت بالرواية (١) طهارة الماء المستعمل وهو مسلم .

الثالثة : نجس نجاسةً غليظةً وهى رواية الحسن اللؤلوى عنه، انتهى. وقال الموفق: ظاهر المذهب أن المستعمل فى رفع الحدث طاهر غير مطهر، وبه قال الأوزاعى وهو المشهور عن أبى حنيفة وإحدى الروايتين عن مالك و ظاهر مذهب الشافعى، وعن أحمد رواية أخرى أنه طاهر مطهر، وبه قال أهل الظاهر وهو الرواية الثانية لمالك، والقول الثانى للشافعى .

ولنا على طهارته أن النبى ﷺ كان إذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، رواه البخارى ، ولأنه ﷺ صب على جابر من وضوئه إذ كان مريضاً ، وإن استعمل فى طهارة مستحبة غير واجبة كالتجديد والغسل للجمعة والعيد ففيه روايتان: إحدهما : أنه كالمستعمل فى الحدث ، والثانية : لايمنع ، ولا تختلف الرواية أن ما استعمل فى التبرد والتنظيف باق على إطلاقه ، ولا نعلم فيه خلافاً ، انتهى مختصراً .

وحكى مولانا حسين على فى تقريره عن الشيخ قدس سره : المذهب عندنا أن الماء المستعمل طاهر غير طهور ، أما الطهارة فللحديثين الآتيين ، وأما عدم طهوريته فما يعلم من عدم أمره ﷺ أن يتوضأ بالوضوء الذى وضئ به مع عدم الماء فى حالات السفر ، وأما الماء المستعمل القليل إذا اختلط بالماء الآخر فيتوضأ لطهارته ومغلوبيته ، وعليه يدل أمر جرير أهله .

(١) أى الرواية الأولى وهى رواية أبى جحيفة، قال الحافظ : قوله : يأخذون من فضل وضوئه ، كأنهم اقتسموا الماء الذى فضل عنه ، ويحتمل أن يكونوا تناولوا ما سال من أعضاء وضوئه ، انتهى . وتبعه القسطلانى فى

وأما الرواية الثانية (١) فلم تقم فيها قربة حتى يلزم زوال الماء عن صفته، والكلام فيه ، فكأنه لم يفرق بين الغسل لأجل قربة وبينه بدونها (٢) وكذلك الرابعة (٣) لاتثبت إلا جواز شربه وهو مسلم . والحاصل: أن النزاع فى طهورية الماء الذى أقيمت به قربة ، والذى أثبتوه بالروايات أعم من ذلك فلا يفيد .

الاحتمالين ، وكلام الشيخ مبنى على إرادة الماء المستعمل . وأما إذا أريد به الاحتمال الثانى أى الباقى فى الإناء فلا إشكال، قال العينى: فى الحديث الدلالة الظاهرة على طهارة الماء المستعمل إذا كان المراد أنهم كانوا يأخذون ما سال من أعضائه ﷺ وإن كان المراد أنهم كانوا يأخذون ما فضل فى الإناء فيكون المراد التبرك بذلك .

(١) الظاهر المراد منه حديث أبى موسى، قال الحافظ : هو طرف من حديث مطول أخرجه المؤلف فى المغازى ، وأوله عن أبى موسى قال : كنت عند النبى ﷺ بالجعرانة ومعه بلال فأتاه أعرابى الحديث ، وعرف منه تفسير المبهمين فى قوله : اشربا ، و هما أبوموسى وبلال ، انتهى . قال السندى: أما حديث أبى موسى فلم يكن هناك وضوء أصلاً بل استعمال فى أعضاء الوضوء لاعلى وجه التوضئ ، انتهى . قلت: سيأتى الحديث مفصلاً فى غزوة أوطاس .

(٢) أى بدون القربة، و تقدم قريباً فى كلام الموفق أن المستعمل فى التبرد ونحوه باق على حاله لا نعلم فيه خلافاً، و فى "الدر المختار" بعد تعريف الماء المستعمل بما استعمل لقربة أو رفع حدث : فلو توضأ لتبرد أو تعليم أو لطين بيده لم يصر مستعملاً اتفاقاً .

(٣) الظاهر المراد منه حديث السائب الآتى فى الباب الآتى بلا ترجمة لكونه داخلاً فى هذا الباب، ولم يتعرض الشيخ عن الحديث الثالث للاستغناء عنه بما تقدم فى حديث أبى جحيفة، ثم لايذهب عليك أن حديث السائب هذا

قوله: وتوضأ عمر (١) إلخ، ودلالته على الترجمة لأن عمر لما لم يسأل أنها هل مسته بإلقاء اليد فيه كما هو العادة فى أن الناس يلقون أصابعهم فى الماء على النار، يرون بذلك مقدار حرارته، فلما لم يستفسره عمر علم أن الحكم لايتفاوت

ذكر عليه فى رواية المستملى فقط لفظ الباب بلا ترجمة ولم يذكره الباقون ، فإن لم يكن هناك باب كما هو رواية الأكثر فلا إشكال ، وإن كان هناك باب فلا يبعد عندى أن المصنف نبه به على النوعين من فضل الوضوء المذكورين فى أول باب استعمال الفضل عن الباقى فى الإناء والمستعمل، وأجاد المصنف عندى بذكر (باب المضمضة والاستنشاق من غرفة واحدة) بعد ذلك فإنه أدل على جواز استعمال الماء المستعمل الذى أراد المصنف إثباته ، ولذا ذكره ههنا عندى .

(١) اعلم أولاً: أن المصنف ترجم بترجمتين: أولاهما: وضوء الرجل مع أهله ، والثانية: الوضوء بفضل المرأة ، والثانية هى المقصودة بالذكر على الظاهر لأنها خلافية بين العلماء و ذكر الأولى لكونها ثابتاً بنص الحديث، و لكونها كالدليل على الثانية ، و لكونها بمنزلة الشرح للحديث بأن المراد بالنساء نساءهم خاصةً نبه على ذلك بقوله فى الترجمة بلفظ : مع امرأته ، وحينئذ فلا حاجة إلى توجيه الحديث بأنه محمول على ما قبل الحجاب أو بأن المراد ما نقل عن سحنون وغيره أنه يتوضأ الرجال فيذهبون ثم يأتى النساء فيتوضأن وغير ذلك من التوجيهات.

وأما المسألة الثانية فقد قال النووى: أما تطهر الرجل والمرأة من إناء واحد فهو جائز بإجماع المسلمين ، وكذا تطهر المرأة بفضل الرجل جائز إجماعاً ، وأما تطهر الرجل بفضلها فذهب جمهور الصحابة و التابعين والأئمة الثلاثة إلى جوازه سواء خلت به أو لم تخل ، وقال أحمد و داؤد :

دون ذلك، ولا فصل عنده بين إلقاء اليد لإقامة قربة وبينه لحاجة أخرى كما

لا يجوز إذا خلت به ، وروى عن ابن عمر وغيره المنع بشرط أن تكون حائضاً أوجنباً كذا فى " الأوجز" .

وثانياً : أن المصنف ذكر فى الباب أثر عمر واختلفت نسخ البخارى فى ذكر الواو على قوله : من بيت نصرانية ، وكلام الشيخ مبنى على وجوده ولذا ذكر فى كلامه مسألتين مختلفتين وهو المرجح عند الحافظ إذ قال : ووقع فى رواية كريمة بحذف الواو ، وهذا الذى جرأ الكرمانى أن يقول : المقصود ذكر استعمال سؤر المرأة ، وأما الحميم فذكره لبيان الواقع ، وهما أثران متغايران ، وهذا الثانى مناسب لقوله: فضل سؤر المرأة ، انتهى . ونص كلام الكرمانى: إن قلت : ما وجه مناسبة الأثر بالترجمة ؟ قلت : غرض البخارى فى الكتاب ليس منحصراً فى ذكر متون الأحاديث بل يريد الإفادة أعم من ذلك ، و ليذكر آثار الصحابة وفتاوى السلف وأقوال العلماء وغير ذلك ، فقصد ههنا بيان التوضئ بالماء الذى مسته النار و تسخن بها بلا كراهة دفعاً لما قاله مجاهد، والماء الذى من بيت النصرانية رداً لمن قال: إن الوضوء بسؤرها مكروه ، ولما كان هذا الأخير مناسباً لترجمة الباب ذكر الأمر الأول أيضاً وإن لم يكن مناسباً لها لاشتراكهما فى كونهما من فعله تكثيراً للفائدة واختصاراً فى الكتاب .

و يحتمل أن يكون هذا قضية واحدة أى توضأ من بيت النصرانية بالماء الحميم، و يكون المقصود ذكر استعمال سؤر المرأة النصرانية ، وذكر الحميم إنما هو لبيان الواقع فتكون المناسبة للترجمة ظاهراً، انتهى . وتعقب عليه الحافظان: ابن حجر و العينى إذ جزما بأنهما أثران مختلفان و بسطا فى تخريجهما ، قال العينى : أما الأول فقد وصله سعيد بن منصور و عبد الرزاق وغيرهما

تقدم (١) فلما ثبت هذا ثبت ذلك و بالعكس ، و كذلك الكلام فى وضوئه

بإسناد صحيح بلفظ : إن عمر كان يتوضأ بالحميم ثم يغتسل منه، ورواه ابن أبى شيبة والدارقطنى بلفظ : كان يسخن له ماء فى قمقم ثم يغتسل منه ، قال الدارقطنى : إسناده صحيح ، أما الأثر الثانى فقد وصله الشافعى وعبد الرزاق وغيرهما عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر توضأ من ماء نصرانية ، فى جر نصرانية ، هذا لفظ الشافعى .

(١) وما أفاده الشيخ من التوجيه أوضح مما قاله الحافظ إذ قال : ومناسبته للترجمة من جهة أن الغالب أن أهل الرجل تبع له فيما يفعل ، فأشار البخارى إلى الرد على من منع المرأة أن تطهر بفضل الرجل ، لأن الظاهر أن امرأة عمر كانت تتوضأ بفضله أو معه، فناسب قوله : وضوء الرجل مع امرأته ، انتهى . وفيه أنه تقدم فى كلام النووى الإجماع على جواز تطهرها بفضله إلا أن يقال : إنه ورد النهى عن ذلك نصاً مرفوعاً عند أبى داؤد وغيره بلفظ : نهى رسول الله ﷺ أن تغتسل المرأة بفضل الرجل أو يغتسل الرجل بفضل المرأة .

و تعقب العينى كلام الحافظ بأنه مجرد تخمين ، و مال إلى أن لا مطابقة لهذا الأثر بالترجمة ، وكذا تعقب على الكرمانى فى قوله : غرض البخارى عام فيذكر الآثار و الفتاوى وغيرها ، فقال العينى : هذا أعجب من الأول لأنه لابد من رعاية التطابق بين الأبواب والآثار التى يذكر فيها، و مال القسطلانى أيضاً إلى عدم المناسبة إذ قال : ولم تظهر لى مناسبتها للترجمة ، أما توضؤ عمر بالحميم فلا يخفى عدم مناسبته ، وأما توضؤه من بيت النصرانية فلا يدل على أنه كان من فضل ما استعملته، قال: و فى رواية ابن عساكر حذف

من بيت النصرانية (١) فإنه لم يسأل هل مسته أم لا؟ وهل ألقت يدها فيه أم لا؟ فعلم أنه لاتفاوت فيها .

الأثرين وهوأولى لعدم المطابقة بينها و بين الترجمة، انتهى . و إليه أشار السندى إذ قال : ذكر أثر عمر هذا والذى بعده استطراداً ، وإنما المطلوب الاستدلال بالحديث المرفوع ، انتهى . وأنت خبير بأن التوجيه الذى أفاده الشيخ يورث مناسبةً ما بالترجمة .

(١) وعامة الشراح أنكروا مناسبة هذا الأثر أيضاً كما تقدم فى كلام القسطلانى وهكذا قال غيره ، و وجهه الحافظ بوجه آخر فقال : وهذا الأثر مناسب لقوله : فضل وضوء المرأة لأن عمر توضأ بمائها ولم يستفصل مع جواز أن تكون تحت مسلم واغتسلت من حيض ليحل له وطؤها ففضل منه ذلك الماء ، وهذا وإن لم يقع التصريح به لكنه محتمل ، وجرت عادة البخارى بالتمسك بمثل ذلك عند عدم الاستفصال وإن كان غيره لايستدل بذلك ، ففيه دليل على جواز التطهر بفضل وضوء المرأة المسلمة لأنها لاتكون أسوء حالاً من النصرانية ، وفيه دليل على جواز مياه أهل الكتاب من غير استفصال .

و قال الشافعى فى " الأم " : لا بأس بالوضوء من ماء المشرك وبفضل وضوئه ما لم تعلم فيه نجاسة ، انتهى . وقال القسطلانى : لاخلاف فى استعمال سؤر النصرانية لأنه طاهر خلافاً لأحمد و إسحاق وأهل الظاهر ، واختلف قول مالك: ففى "المدونة": لايتوضأ بسؤر النصرانى ولا بما أدخل يده فيه ، وفى " العتبية " : أجازه مرةً و كرهه أخرى، انتهى . قال العينى : و ممن كان لايرى بأساً به الأوزاعى والثورى و أبو حنيفة و الشافعى و أصحابهما، وقال ابن المنذر : لاأعلم أحداً كرهه إلا أحمد وإسحاق ، قال العينى : وتبعهما أهل

(باب الغسل و الوضوء فى المخضب [1] و القدح والخشب و الحجارة)

وكلمة فى دالة على كونها ظروفاً لفعله سواء كان بجلوسه فيه كما فعله النبى ﷺ فى مرضه، أو بحيث يقطر غسالته ، فإن ذلك نوع من الوضوء فيه، فإنك إذا توضأت فى حوض بحيث يقطر الغسالة فيه فإنك تقول حينئذ :

الظاهر ثم ذكر الاختلاف المذكور عن مالك وتعقب على الحافظ والكرمانى فى إبدائهما المناسبة، و مال إلى أن لا مناسبة له أيضاً .

(١) قال الحافظ : المخضب بكسر الميم و سكون الخاء و فتح الضاد المعجمتين بعدها موحدة، المشهور أنه الإناء الذى يغسل فيه الثياب من أى جنس كان، و قد يطلق على الإناء صغيراً أوكبيراً ، و فى " العينى" : قال ابن سيدة: المخضب شبه الإجانة، وقال صاحب " المنتهى" : هو المركن ، وقال أبو هلال: إناء يغسل فيه، انتهى. قال الحافظ: والقدح أكثر ما يكون من الخشب مع ضيق فمه، قال العينى : والخشب بفتح الخاء جمع خشبة ، و كذلك الخشب بضمتين و بسكون الشين أيضاً ، قال الحافظ : و عطفه الخشب والحجارة على المخضب والقدح ليس من عطف العام على الخاص فقط بل بين هذين وهذين عموم وخصوص من وجه ، و تعقب عليه العينى و قال: بل هو عطف تفسير لأن المخضب والقدح قد يكونان من الخشب و قد يكونان من الحجارة ، وقد صرح فى الحديث المذكور فى هذا الباب بمخضب من حجارة ، والدليل على صحته ما وقع فى بعض النسخ الصحيحة فى المخضب والقدح الخشب والحجارة بدون حرف العطف، انتهى. وهو مختار القسطلانى إذ قال: والخشب أى فى الإناء من الخشب والإناء من الحجارة ، والعطف من باب العطف

توضأت فى الحوض ، و أما الوضوء من المخضب والقدح فإنه لايصدق إلا إذا كنت تأخذ الماء منه ثم تغسل العضو بحيث لايعود إلى الظرف ثانياً ، وذلك لما فى كلمة " من " من معنى الابتداء ، وعلى هذا فلا تكرار فى الترجمة كما يتوهم (١) فا فهم واغتنم ، ولكنه مفتقر إلى مزيد تدبر لما أن بعض ألفاظ

التفسيرى، انتهى. و فى "الكرمانى": قال ابن بطال: فائدة هذا الباب أن الأوانى كلها من جواهر الأرض ونباتها طاهرة إذا لم يكن فيها نجاسة، انتهى. وأفاد مولانا حسين على فى تقريره : أن إناء الصفر لا بأس به و منعوا فى ديارنا وفى زماننا لصيرورته خاصة ً وعلامة ً للهنود .

(١) لله در الشيخ ما أجاد فى دفع توهم التكرار فى هذه الترجمة ، والترجمة الآتية من قوله : (باب الوضوء من التور) لأن غرض الباب الأول لما كان بيان طهارة الأوانى لم تبق فاقة إلى ذكر الباب الآتى ، ويقوى الإشكال ما قال العينى فى الباب الأول : وقد وقع فى بعض النسخ بعد قوله : والحجارة والتور - بفتح المثناة الفوقية - قال الجوهرى : هو إناء يشرب فيه ، زاد المطرزى: صغير ، وفى " المغيث ": هو إناء يشبه إجانة من صفر أو حجارة يتوضأ فيه أو يؤكل ، وقال ابن قرقول : هو مثل قدح من حجارة . انتهى ، وفى تقرير المكى : قوله - أى فى الحديث - : تور من صفر ، فيه تجريد فإن التور يكون من الحجارة ، انتهى .

قلت : فإذا كان ذكر التور فى الباب الأول أيضاً فلا يمكن التوقى عن التكرار إلا بما أفاده الشيخ ، وعلى هذا فيندفع الإشكال الآخر أيضاً عندى وهو ذكر حديث أنس فى البابين معاً فيأول بأن ذكره فى الباب الأول باعتبار إدخاله ﷺ يده الشريفة فيه، وذكره فى الباب الثانى باعتبار توضئ الصحابة رضى الله عنهم أجمعين منه ، فتأمل وتشكر ، ولا يشكل عليه أن مجرد

الروايات آب عن ذلك ، (١) والله أعلم .

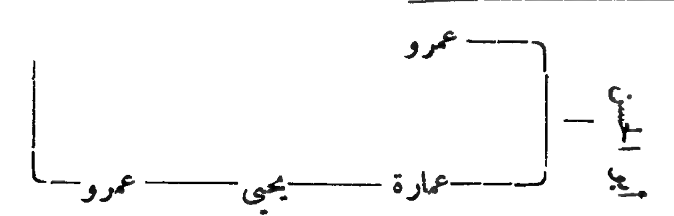
قوله : كان عمي (٢) يكثر من الوضوء ، أى كان يفعله لكل صلاة فريضة ونافلة ، لا أنه كان يوالى بين الوضوء بدون صلاة بين الوضوئين .

إدخال اليد فى القدح لا يطلق عليه الوضوء فى القدح ، لأن الإمام البخارى لم يفرق بين الاستعمال لأجل القربة وغيرها كما تقدم قريباً فى كلام الشيخ فى (باب استعمال وضوء الناس) ولذلك ذكر حديث أبى موسى فى الباب المذكور وفى هذا الباب الذى نحن بصدده ، وهذا واضح ، وعلى هذا فلا يشكل بذكر حديث أبى موسى فى البابين ، ويدفع به ما قال القسطلانى تبعاً للكرمانى أن حديث أبى موسى المذكور فى الباب لا مناسبة له بالترجمة ، وكذا ما قال السندى : وأما حديث أبى موسى فلم يكن هناك وضوء أصلاً بل هو استعمال فى أعضاء الوضوء لا على وجه التوضؤ .

(١) لعل الشيخ أشار بذلك إلى ذكر حديث أنس فى الباب الأول لأن وضوء الصحابة ليس فى مخضب بل من مخضب ، و يمكن التفصى عنه بما قلته : إن استدلال الإمام البخارى فى الباب الأول بإدخال يده الشريفة ﷺ ويمكن أيضاً إشارة الشيخ إلى ذكر حديث عبد الله بن زيد فى الباب الثانى ، ولعله إليه أشار بقوله : مزيد تدبر ؛ لأن إدخال يده فيه فى كل مرة لا يستلزم الوضوء بل إذا أخرج الماء منه بيده الشريفة يكون ذلك وضوء منه .

(٢) قال الحافظ : هو عمرو بن أبى الحسن وهو عمه على الحقيقة . قال الكرمانى : فإن قلت : تقدم فى (باب مسح الرأس كله) أن المستخبر هو جد عمرو فكيف يكون عم يحيى ؟ قلت : يكون جداً من جهة الأم عماً للأب . قلت : واختلفت الروايات فى ذلك جداً كما بسطه الحافظ فى " الفتح " وهذا الضعيف فى " الأوجز " وحاصل ما فيه : أن نسبهم هكذا .

قوله : سأل عمر عن ذلك ، ولعله لم يعتمد على قول سعد أو قصد مزيد اطمينان (١) .



والسائل فى الحقيقة هو عمرو بن أبى الحسن وهو عم يحيى حقيقةً ، وهو جد عمرو بن يحيى تجوزاً لشيوع إطلاق الجد على عم الأب ، وما أفاده الشيخ فى معنى يكثر الوضوء واضح ، ولا مانع من أنه كان يكثر لغير الصلاة أيضاً للثبات على الطهارة فكأنه كلما أحدث كان يتوضأ .

(١) وقد ورد فى الروايات أن سعداً أمره بذلك ، ففى " الموطأ لمالك " : أن ابن عمر قدم الكوفة على سعد بن أبى وقاص وهو أميرها فرآه عبد الله بن عمر يمسح على الخفين ، فأنكر ذلك عليه ، فقال له سعد : سل أباك إذا قدمت عليه ، فقدم عبد الله فنسى أن يسأل عمر عن ذلك حتى قدم سعد فقال: أسألت أباك ؟ فقال: لا ، فسأله عبد الله ، الحديث، قال الحافظ: وقد أخرجه أحمد من طريق أخرى عن ابن عمر قال : رأيت سعد بن أبى وقاص يمسح على خفيه بالعراق حين توضأ ، فأنكرت ذلك عليه ، فلما اجتمعنا عند عمر قال لى سعد : سل أباك ، فذكر القصة . وزاد فى رواية " البخارى": أن ابن عمر سأل عمر عن ذلك فقال: نعم إذا حدثك شيئاً سعد عن النبى ﷺ فلا تسأل عنه غيره .

قال الحافظ : دلّ ذلك على أن عمر كان يقبل خبر الواحد ، وما نقل عنه من التوقف إنما كان عند وقوع ريبة له فى بعض المواضع ، واحتج به من

قوله : « أدخلتهما طاهرتين » فعلم أن اللبس طاهراً عن الحدث كاف فى جواز المسح (١) ولا يشترط لجواز المسح كمال الطهارة وقت اللبس .

قال بتفاوت رتب العدالة ودخول الترجيح فى ذلك عند التعارض ، انتهى . ويشكل على هذه الروايات كلها ما روى عن ابن عمر من روايات المسح على الخفين مرفوعاً ، وبسط فى الجواب عنه فى " الأوجز " ، وحاصله : ترجيح رواية " البخارى " ، أو يقال : إن رواية الرفع من مراسيل ابن عمر ومراسيل الصحابة معروفة معتبرة .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى جزئية خلافية بين العلماء ، وتوضيح ذلك كما فى " الأوجز " : أن من لبس الخفين على وضوء كامل يجوز له المسح إجماعاً ، ولا خلاف فى ذلك بين أهل السنة خلافاً للخوارج والشيعة إذ أنكروا المسح على الخفين ، ولذا روى عن الإمام أبى حنيفة فى شرائط أهل السنة : أن تفضل الشيخين ، وتحب الختنين ، وترى المسح على الخفين ، وبعد ذلك اختلفت الأئمة الأربعة فى جزئية أشار إليها الشيخ وهى أن الرجل مثلاً عكس الترتيب فغسل الرجلين أولاً ولبسهما ثم أتم الوضوء ، فقالت الأئمة الثلاثة : إنه لا يجوز له المسح ، وقالت الحنفية : يجوز له المسح وبه قال الثورى والمزنى وداؤد وغيرهم .

قال الموفق : أما إن غسل إحدى رجليه فأدخلها الخف ثم غسل الأخرى فأدخلها الخف لم يجز المسح وهو قول الشافعى وإسحاق ونحوه عن مالك ، وحكى بعض أصحابنا رواية أخرى عن أحمد : أنه يجوز وهو قول أبى ثور وأصحاب الرأى لأنه أحدث بعد كمال الطهارة ، وقيل أيضاً فيمن غسل رجليه ولبس خفيه ثم غسل بقية أعضائه : يجوز له المسح ، وهذا مبنى على أن الترتيب غير واجب فى الوضوء ، انتهى . كذا فى " الأوجز " . ثم طهارة القدمين

قوله : فضمض ومضمضنا ، وقد مرّ غير مرة ما يدلك على أن زيادة الباب ههنا لتضمن الرواية مسألةً مستقلةً (١) فلا ينافى ذكر لحم كتف الشاة (٢) فى هذا الباب تناسب الأبواب لأنه متعلق بالترجمة السابقة .

عن النجاسة الحقيقية والحكمية معاً شرط لصحة المسح عند الأئمة الأربعة خلافاً لداؤد إذ قال : يكفى الطهارة عن النجاسة الحقيقية .

(١) حاصل ما أفاده الشيخ أن هذا الباب يعنى (باب من مضمض من السويق) من قبيل باب فى باب ، وهذا الأصل معروف مطرد فى أصول التراجم كما تقدم فى الأصل السادس من أصول التراجم ، وعلى هذا يندفع ما يشكل على الباب السابق أنه ترجم بالسويق ولم يأت له بحديث ، ويندفع أيضاً ما يشكل من ذكر حديث ميمونة فى هذا الباب وليس فيه ذكر السويق وبذلك جزم شيخ المشايخ فى " التراجم ". إذ قال : هذا الباب من قبيل الباب فى الباب لأنه يشتمل على ما عقد له الباب السابق مع فائدة أخرى ، لأنه ثبت بهذا الباب عدم التوضئ من أكل السويق الذى عقد له الباب ، واستحباب المضمضة الذى علم منه فائدة أخرى وهو حمل الوضوء الوارد فى السويق وسائر ما مست النار على غسل الفم واليدين ، فاحفظ هذا التقرير فإنه ينفعك فى مواضع من " البخارى " وأكثر الشراح فى هذا المقام قد خبطوا كثيراً .

(٢) وهذا دفع إيراد على ذكر حديث ميمونة فى هذا الباب وليس فيه ذكر السويق ، والجواب على ما اختاره الشيخ ظاهر ، وقال السندى : (باب من مضمض من السويق) أى وغيره كاللحم ، وأشار بالاكتفاء على ذكر السويق إلى أن حكم اللحم ونحوه من المأكولات فى المضمضة يعلم من حكم السويق بالأولى ، ولذلك ذكر حديث اللحم فى الباب تنبيهاً على أن المضمضة وإن ترك ذكرها فى حديث اللحم لكنها معتبرة حكماً بدلالة حكم السويق

(باب الوضوء من النوم[١])

بالأولى ، انتهى . وقال الحافظ : وليس فى حديث ميمونة ذكر المضمضة التى ترجم بها ، فقيل : أشار بذلك إلى أنها غير واجبة بدليل تركها فى هذا الحديث مع أن المأكول دسم يحتاج إلى المضمضة منه ، فتركها لبيان الجواز ، وأفاد الكرمانى أن فى نسخة الفربرى التى بخطه تقديم حديث ميمونة هذا إلى الباب الذى قبله ، فعلى هذا هو من تصرف النساخ ، انتهى . قلت : ونص كلام الكرمانى : فإن قلت : هذا الحديث لا يتعلق بالترجمة ، قلت : الباب الأول هو أصل الترجمة ، لكن لما كان فى الحديث الثالث حكم آخر سوى عدم التوضئ وهو المضمضة أدرج بين أحاديثه باباً آخر تنبيهاً على الفائدة التى فى ذلك الحديث الزائد على الأصل ، أو هو من قلم الناسخين لأن النسخة التى عليها خط الفربرى هذا الحديث فيها فى الباب الأول وليس فى هذا الباب إلا الحديث الأول منها وهو ظاهر ، انتهى . وعلم منه أن النسخة ليست من خط الفربرى بل عليها خط الفربرى ، وأيضاً الجواب الأول من الكرمانى هو الذى اختاره الشيخ، وجزم العينى بالثانى إذ قال بعد ذكر كلام الكرمانى: هذا بلا شك من النساخ الجهلة لأن غالب من يستنسخ هذا الكتاب يستعمل ناسخاً حسن الخط جداً ، وغالب من يكون خطه حسناً لا يخلو عن الجهل ولو كتب كل فن أهله لقلّ الغلط والتصحيف .

(١) ظاهر السياق أن الإمام البخارى ترجم بمسألتين : أولاهما : إثبات الوضوء بالنوم ، والثانية : عدم الوضوء بالنعسة ، والرواية بظاهرها لا تدل على واحد منهما ، وظاهر كلام الشيخ أنه جعل الترجمة مسألةً واحدةً وهى الأولى ، وإثباتها بما قرره ظاهر وهو عدم الإطلاع بخروج الريح وهو

ودلالة الروايتين على هذا المعنى واضحة وذلك أنه لما لم يعلم بما يخرج

الموجب للوضوء في النوم ، وظاهر كلام شيخ المشايخ في " التراجم " أنه أيضاً جعل الترجمة مسألة" واحدة" لكنها هي الثانية إذ قال : استدل المؤلف بظاهر الحديث فإنه ﷺ لما علل قوله : فليرقد ، بقوله : فإن أحدكم ، مع قرب التعليلات لصيرورته محدثاً إلى الذهن علم أن الحدث لا يتحقق بالنعسة وإلا لما ترك التعليل الذي هو أقرب ذاهباً إلى ما علل به ، وأمثال هذه الاستدلالات للمؤلف كثيرة ، فاحفظ فإنه ينفعك .

وحكى الكرماني عن ابن بطال في إثبات الترجمة أنه لما أوجب عليه الصلاة والسلام قطع الصلاة لغلبة النوم دل أنه إذا كان النعاس أقل من ذلك ولم يغلب عليه معفو ولا وضوء فيه ، قال الكرماني: وأقول : سماه النبي ﷺ مصلياً حالة النعاس ، فعلم أن النعاس ليس بحدث ، وقال : ذكر ﷺ العلة الموجبة للقطع أن يخلط الاستغفار بالسب ، فصار بمنزلة من لا يعلم ما يقول من سكر الخمر الذي نهى عن مقاربة الصلاة فيها ، ومن كان كذلك لا تجوز صلاته ، انتهى مختصراً .

وقال الحافظ : قوله في الحديث : فليرقد، و " للنسائي" : فلينصرف ، والمراد به : التسليم من الصلاة ، وحمله المهلب على ظاهره فقال : إنما أمره بقطع الصلاة لغلبة النوم عليه ، فدل على أنه إذا كان النعاس أقل من ذلك عفي عنه ، انتهى . وعلى هذا يثبت الجزآن من الترجمة ، وأثبتها السندي أيضاً لكن بطريق آخر قريب مما أفاده شيخ المشايخ إذ قال : كأن المصنف استدل بالحديث على أن النعاس لا ينقض الوضوء إذ لو كان ناقضاً لما منع الشارع عن الصلاة خشية السب ، بل وجب أن يذكر أنه لا تصح صلاته مع النعاس لانتقاض الوضوء فإذا لم ينتقض به تعين أن يكون الانتقاض بالنوم إذ لا مساغ

من فيه وقت النعسة فأولى أن لا يعلم بالخارج من إسته إذا نام و رقد ، فإن الغفلة فى النوم أزيد منها فى النعسة .

للقول بعدم الانتقاض أصلاً ، انتهى . وفى تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى : قوله : الوضوء من النوم ، ولم يورد لهذا حديثاً لشهرته فاكتفى فيه بالشهرة ، وجاز أن يكون المـــراد (باب حكم الوضوء من النوم) أى نوم المصلى ، ونوم المصلى كالنعاس فى عدم استرخاء المفاصل ، فلما لم يكن النعاس ناقضاً كما ثبت بالحديث لم يكن نوم المصلى أيضاً ناقضاً بالقياس عليه . وهو دقيق جداً ، وعلى هذا يكون الترجمة جزءاً واحداً وهو نوم المصلى خاصةً ، ويكون ذكر النعسة كالدليل له ، ويكون رأى الإمام البخارى موافقاً لما يأتى من مذهب الحنفية أن النوم على هيئة الصلاة ليس بناقض .

ثم قال الحافظ : ظاهر كلام البخارى أن النعاس يسمى نوماً ، والمشهور التفرقة بينهما ، وإن من قرت حواسه بحيث يسمع كلام جليسه ولا يفهم معناه فهو ناعس ، وإن زاد على ذلك فهو نائم ، ومن علامات النوم الرؤيا طـالت أو قصرت ، والخفقة ـ بفتح المعجمة وإسكان الفـاء ـ قال ابن التين : هى النعسة وإنمـا كرر لاختلاف اللفظ كذا قال ، والظاهر أنه من الخاص بعد العام ، قال أهل اللغة : خفق رأسه إذا حركها و هو ناعس، انتهى . ولذا قال شيخ الإسلام فى شرحه : الخفقة منتهى النعاس .

واختلفوا فى نقض الوضوء بالنوم على تسعة مذاهب ذكرها العينى ، وحكى الشيخ فى " البذل " تبعـاً للنووى ثمانية مـذاهب ، و جملتها على مـا لخصتها فى تلخيص " البذل " : إنهم اختلفوا أولاً على ثلاثة مذاهب:

الأول : إن النوم ناقض مطلقاً قليله و كثيره ، قال القسطلانى: اختلف هل النوم فى ذاته حدث أو هو مظنة ؟ فنقل ابن المنذر وغيره عن بعض الصحابة

(باب الوضوء من غير حدث)

والتابعين و به قال إسحاق والحسن وغيرهم : إنه فى ذاته ينقض الوضوء مطلقاً وعلى كل حال وهيئة لعموم حديث صفوان ، انتهى . قال الحافظ : وهو قول أبى عبيدة وإسحاق بن راهويه ، قال ابن المنذر : وبه أقول لعموم حديث صفوان بن عسال يعنى الذى صححه ابن خزيمة وغيره ، ففيه : إلا من غائط أو بول أو نوم، فسوى بينها فى الحكم . انتهى . قال العينى : قال ابن حزم: النوم فى ذاته حدث ينقض الوضوء قلّ أو كثر قاعداً أو قائماً فى صلاة أو غيرها .

والثانى : عكسه أن النوم لاينقض الوضوء بحال، قال العينى : وهو محكى عن أبى موسى الأشعرى وابن المسيب، قال ابن حزم: و إليه ذهب الأوزاعى وهو قول صحيح عن جماعة من الصحابة وغيرهم منهم ابن عمر و مكحول وغيرهما .

والثالث: التفرقة بين نوم ونوم، قال ابن العربى فى "شرح الترمذى" : الثالث: الفرق بين القليل والكثير وهو قول فقهاء الأمصار، ثم بسطه أشد البسط وجعل أحوال النوم إحدى عشر حالاً، ومحصول مذاهب الأئمة الأربعة فى ذلك على ما فى حاشيتى على " البذل " : إن النوم ممكناً مقعدته لاينقض عند الشافعى وما سواه ينقض كلها ، وعند مالك : الثقيل ينقض لا الخفيف ، وعند أحمد: اليسير من القائم والقاعد لاينقض وغيره ينقض ، و عندنا الحنفية على ما فى " البذل " : أنه إذا نام على هيئة من هيئات الصلاة كالراكع والساجد والقائم والقاعد لاينتقض وضوءه سواء كان فى الصلاة أولا ، وإن نام مضطجعاً أو مستلقياً على قفاه انتقض وهذا مذهب أبى حنيفة و داؤد ، انتهى . و فى " الأوجز " : مذهب الحنفية أن النوم مضطجعاً أو متكئاً على شئ لو أزيل

إنه يستحب ولا يجب (١) فدلت أولى الروايتين على جزئين ، والثانية على ثانيهما .

قوله: إذا تبرز لحاجته أتيته بماء، فكان يغسل به السبيلين معاً لا أحدهما ، فعلم بذلك حكم البول أنه يستنزه منه (٢) ولو تلبس بشئ منه ضرورة غسله ، لسقط ناقض للوضوء .

(١) ما أفاده الشيخ واضح ، ولا يبعد عندى أن الإمـام البخارى أشار بذلك إلى رد من قال بوجوب الوضوء عند كل صلاة سواء كان محدثاً أم لا، قال الحافظ بعد ما حكى نسخ الوجوب: وذهب إلى استمرار الوجوب قوم كما جزم به الطحاوى، ونقله ابن عبد البر عن عكرمة و ابن سيرين وغيرهما واستبعده النووى وجنح إلى تأويل ذلك إن ثبت عنهم ، وجزم بأن الإجماع استقر على عدم الوجوب .

(٢) أشار بذلك إلى دفع مايتوهم أن الحديث لايطابق الترجمة إذ هى فى غسل البول والحديث فى غسل البراز ، وقال شيخ المشايخ فى "تراجمه" : إن التبرز و إن كان فى متفاهم العرف يحمل على الغائط لكن الصحابى لما حكى فعله وهو الذهاب إلى الفضاء والذهاب إليه قد يكون للبول أيضاً ، فبالنظر إلى هذا العموم استدل البخارى بالحديث على ثبوت الغسل من البول ، و مثل هـذا الاستدلال كثير شائع عند المؤلف كما نبهناك مراراً ، انتهى . وأجاب عنه الكرمانى وتبعه غيره من الشراح .

قوله : فيغسل أى ذكره و حذف لظهوره وللاستحياء عن ذكره كما قالت عائشة رضى الله عنها: ما رأيت منه ولا رأى منى، يعنى العورة، انتهى. وأنت خبير بـأن تـوجيهى الشيخين أجـودان من توجيـه الشراح؛ و تقدم فى

وقد حمل البخارى ههنا المطلق على المقيد (١) مع أنه ليس دأبه رعاية لمذهبه، ولنا روايات كثيرة (٢) .

الأصل السادس عشر من أصول التراجم أن من دأب الإمام المعروف الاستدلال بكل المحتملات، ولا إنكار من أن غسل البول محتمل .

(١) يعنى أن الإمام البخارى حمل قوله ﷺ المطلق فى الحديث الآتى بلفظ : « لا يستتر من البول » على المقيد من بول الناس خاصة كما قيد به فى الترجمة ، وليس هذا من دأبه المعروف فى كتابه ، فإنه كثيراً ما يستدل بالمطلق على إطلاقه .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى اختلاف الأئمة فى ذلك ، و توضيحه على ما فى " المغنى " : إن بول ما يؤكل لحمه وروثه طاهر ، و هو مفهوم كلام الخرقى ، وهو قول عطاء والثورى ومالك ، قال مالك : لايرى أهل العلم أبوال ما أكل لحمه نجساً ، ورخص فى أبوال الغنم الزهرى و يحيى الأنصارى ، ورخص فى ذرق الطائر الحكم و حماد وأبوحنيفة ، و عن أحمد أن ذلك نجس و هو قول الشافعى وأبى ثور ونحوه عن الحسن لأنه داخل فى عموم قوله ﷺ : « تنزهوا عن البول » انتهى .

وقال الحافظ : استدل بقصة العرنيين من قال بطهارة أبوال ما يؤكل لحمه أما من الإبل فبهذا الحديث، وأما من مأكول اللحم فبالقياس عليه ، هذا قول مالك و أحمد وطائفة من السلف ، و وافقهم من الشافعية ابن المنذر وغيره ، وذهب الشافعى والجمهور إلى القول بنجاسة الأبوال والأرواث كلها من مأكول اللحم وغيره ، قال : والتمسك بعموم حديث أبى هريرة الذى صححه ابن خزيمة وغيره مرفوعاً . « استنزهوا من البول فإن عامة عذاب

(باب[1])

القبر منه » أولى لأنه ظاهر فى تناول جميع الأبوال فيجب اجتنابها لهذا الوعيد، انتهى .

واستدل فى " التلخيص الحبير " بإطلاق الأحاديث الصحيحة الواردة فى تعذيب من لايستنزه من البول ، وبأن العرب كانت تستخبث الأبوال فهى حرام، انتهى . قلت : وفى هامش " الكوكب الدرى" : روى أنه ﷺ لما فرغ من دفن صحابى صالح ابتلى بعذاب القبر، جاء إلى امرأته فسألها عن أعماله، فقالت كان يرعى الغنم ولا يتنزه من بوله ، فحينئذ قال عليه الصلاة والسلام : « استنزهوا من البول » الحديث، رواه الحاكم و صححه ، و فى " تنوير المنار" : اتفق المحدثون على صحته ، انتهى . وهذا نص فى أن الأمر كان فى بول الغنم خاصة .

(١) ذكر الإمام البخارى الباب بلا ترجمة فهو بمنزلة الفصل من الباب السابق ، وختلفوا فى توجيهه كما سيأتى ، ومال شيخ المشايخ فى " التراجم " إلى أن حذفه أولى إذ قال : ولايوجد فى كثير من النسخ والصواب عدمه، انتهى. وحاصل ما أفاده القطب الكنكوهى : أنه لما كان فى بعض طرق الحديث لفظ البول مطلقاً بدون التقييد ببوله نبه عليه بلفظ الباب إشارة إلى مستدل من قال بالتحرز عن الأبوال كلها ، وهكذا حكى الشيخ حسين على فى تقريره إذ قال : و لعله أدخل لفظ الباب إشارة إلى أنه ذكر فى هذا الحديث لفظ البول بلا ضمير نفسه ، انتهى .

وقال الحافظ: كذا ثبت لأبى ذر، وقد قررنا أنه فى موضع الفصل من الباب ، والاستدلال به على غسل البول واضح ، لكن ثبت الرخصة فى حق

ولعله زاد لفظ الباب ههنا نظراً إلى إطلاق البول ههنا فيعمّ كل بول،

المستجمر، فيستدل به على وجوب غسل ما انتشر على المحل انتهى. وسكت عنه القسطلاني، وحاصل ما بسطه العيني: أن الإمام البخاري نبه بذلك على اختلاف واقع في السند بين هذا وبين ما تقدم قريباً في (باب من الكبائر إلخ) بأن فيه عن مجاهد عن ابن عباس وههنا عن مجاهد عن طاؤس عن ابن عباس، قال: فإن قلت: بينهما باب آخر وهو (باب ما جاء في غسل البول) قلت: هذا تابع للباب الأول لأنه في بيان حكم من أحكامه وليس للتابع استقلال في شأنه، وعلى هذا فقول الكرماني: دلالته على الترجمة من جهة إثبات العذاب على ترك استتار جسده من البول وعدم غسله غير سديد مستغنى عنه، انتهى.

وحاصل قول الكرماني: أن الإمام البخاري نبه بالباب على وجوب غسل البول مستنبطاً بترك الاستتار عن البول، وكان هذا الوجه يكفي لتجديد الباب لأن الباب الأول كان نصاً في غسل البول، لكنه لم يكن نصاً في الوجوب وهذا الباب نص في الوجوب للوعيد، لكنه ليس بنص في غسل البول بل هومستنبط من لفظ التستر، وما ذكر العيني من الاختلاف معروف في الحديث، قال القسطلاني: انتقد الدارقطني على المؤلف إسقاط طاؤس من السند الأول.

وقال الترمذي بعد أن أخرجه: رواه منصور عن مجاهد عن ابن عباس، وحديث الأعمش أصح يعني المتضمن للزيادة، انتهى. ثم أجاب الشراح كلهم عن هذا باحتمال أن مجاهداً سمعه منهما معاً، قال العيني: وصرح ابن حبان بصحة الطريقين معاً، وأيضاً الأصح يستلزم الصحيح، انتهى.

وأفاد شيخ الهند في "تراجمه": أن المصنف تارةً يذكر الباب بلا ترجمة ويذكر فيه حديثاً، فالشراح يذكرون في هذا المقام احتمالات أكثرها بعيدة

وتقييده بالإنسان فى الأول ، ثم لا يتوهم أن النهى إنما هو مختص ببول نفسه

عن شأن المؤلف والمؤلف كليهما كما لا يخفى على المهرة ، وأحسن أعذارهم أنه كالفصل من الباب السابق، لكن هذا العذر أيضاً لايتمشى فى بعض المواضع ، مثلاً قال فى الأبواب المتعلقة بأحكام البول : (باب من الكبائر الخ) وذكر فيه حديث إنسانين يعذبان ، ثم قال : (باب غسل البول) و ذكر فى الترجمة هذا الحديث، ثم قال : (باب) بلا ترجمة ، و ذكرفيه هذا الحديث أيضاً ، فكيف يقال : إنه كالفصل من الباب السابق لأن هذا يمكن إذا يكون الثانى مغايراً للأول بوجه ، وههنا لا تغاير أصلاً ،

وعندنا لا بد أن يقال : إن المؤلف طالما يترك الترجمة تشحيذاً للأذهان ، وعلى هذا فينبغى أن يكون الترجمة كون البول موجباً لعذاب القبر وما يماثلها ، انتهى . وقد عرفت مما سبق أن الشراح والمشائخ كلهم اختلفوا فى توجيه الغرض بهذا الباب على أقوال عديدة : منها : رأى شيخ المشائخ أن الباب ههنا لايصح. ومنها: رأى القطب الكنكوهى أنه للتنبيه على عموم البول . ومنها : رأى شيخ الهند أنه للتنبيه على كون البول موجباً لعذاب القبر . ومنها : رأى الحافظ أنه للتنبيه على وجوب غسل ما انتشر من البول على المحل . ومنها : رأى العلامة العينى أنه للتنبيه على الاختلاف فى السند . ومنها: رأى الكرمانى أنه للتنبيه على وجوب غسل البول .

والأوجه عند هذا العبد الضعيف أنه للتنبيه على وجوب الاستنجاء أى الاستبراء والاستجمار للبول؛ فإنه ترجم أولاً بكون عدم الاستتار من الكبائر، ثم ترجم بغسل البول ونبه على وجوبه بذكر عذاب القبر فى الترجمة ، ثم كان حقه أن يذكر الاستنجاء من البول لكونه واجباً عند جمهور العلماء ، ولما لم يكن

فلا ضير فى بول غيره ولو إنساناً ، لأن الحكم فى مثل هذا لا يتفاوت بين

منصوصاً فى الحديث حذف الترجمة ، قال الكرمانى : قال ابن بطال : قوله : « لايستتر » معناه لا يستتر جسده ولا ثيابه من مماسة البول ، ولما عذب على استخفافه بغسله وبالتحرز منه دل أنه من ترك البول فى مخرجه ولم يغسله أنه حقيق بالعذاب ، وقد روى غير البخارى مكان « لا يستتر » « لايستبرأ » أى لا يستفرغ البول جهده بعد فراغه منه ، فيخرج منه بعد وضوئه ، انتهى .

وقال القسطلانى : وفى رواية ابن عساكر : « لا يستبرء » أى لايستفرغ جهده بعد فراغه منه ، وهو يدل على وجوب الاستنجاء ، لأنه لما عذب على على التحرز منه دل على أن من ترك البول فى مخرجه ولم يستنج منه حقيق بالعذاب ، انتهى . وفى " البذل " عن " المجمع " : إن الاستبراء الذى يذكر مع الاستنجاء هو أن يستفرغ بقية البول وينقى موضعه ومجراه حتى يبرأهما منه ، فاستبراء الذكر طلب براءته من بقية البول فيه بتحريكه ونثره . وما أشبه ذلك حتى يعلم أنه لم يبق فيه شئ ، انتهى .

قال الموفق : الاستنجاء واجب لما خرج من السبيلين غير الريح سواء كان الخارج معتاداً كالبول والغائط أو نادراً كالحصى والدود وهو قول الشافعى ، ثم ذكر الاختلاف المعروف فى ذلك أن الواجب الاستنجاء خاصة أو الإنقاء كما قال به مالك ، ثم قال : فإن لم يعد مخرجها أجزأه ثلاثة أحجار إذا أنقى بهن ، فإن أنقى بدون الثلاثة لم تجزه حتى يأتى بالعدد ، ويشترط الأمران جميعاً : الإنقاء وإكمال الثلاثة وأيهما وجد دون صاحبه لم يكف ، وهذا مذهب الشافعى وجماعة ، وقال مالك و داؤد : الواجب الإنقاء دون العدد ، إلى آخر ما بسطه .

رجل رجل (١) .

(باب ترك النبي ﷺ و الناس الاعرابي[٢])

لما كان التشديد في أمر البول يقتضي أن يشدد في مثل ما فعله الأعرابي وضع باباً للإشارة إلى أن من المفاسد ما هي مختارة خوفاً من أكثر منها ومن أشد منها ، فلو قطعوا على الأعرابي بوله لربما أدى إلى تنجيس سائر المسجد وتنجيس ثياب نفسه ، أو كان ذلك مورثاً له مرضاً .

---

(١) وبذلك جزم عامة الشراح، قال الحافظ : ويلتحق ببوله بول من هو في معناه من الناس لعدم الفارق ، انتهى . قلت : ولايبعد أن الإمام البخاري أيضاً أشار إلى ذلك بقوله ، ولم يذكر سوى بول الناس بعد قوله : « لايستتر من بوله » .

(٢) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال الحافظ : وإنما تركوه يبول في المسجد لأنه كان شرع في المفسدة فلو منع لزادت إذ حصل تلويث جزء من المسجد ، فلو منع لدار بين أمرين : إما أن يقطعه فيتضرر ، وإما أن لايقطعه فلا يأمن من تنجيس بدنه أو ثوبه أو مواضع أخرى من المسجد ، انتهى . ثم ترجم الإمام البخاري بعد ذلك (باب صب الماء إلخ) ولم يتعرض عنه الشيخ كدأبه في هذا التقرير أنه لا يتعرض غالباً عما تقدم الكلام عليه ، فإنه قد قرر على ذلك في تقرير الترمذي المعروف بـ " الكوكب الدري " فارجع إليه لو شئت، ثم أجمل الكلام مرةً ثانيةً في " أبي داؤد" ولفظه: قوله: « صبوا عليه سجلاً من ماء » وذلك لإزالة النتن ودفع الوسواس وإن كانت الأرض تطهر باليبس أيضاً ، ولأن الماء حين جرى ذهبت بالنجاسة عن هذا الموضع فطهر للصلاة والتيمم ، وباليبس لم تكن إلا الثانية .

(باب البول قائماً و قاعداً (١))

(باب غسل الدم)

وأما ما اجتمع فيه هذا الماء من الأرض فلعلها خارج المسجد فلا يضر بقاءها نجساً ، أو بلغ الماء حد الجريان فلا بعد فى طهارتها أيضاً ، انتهى . وهذا إجمال ما فصلـه فى " الكوكب " ولو شئت تفاصيل هذا الاختلاف ومستدلات الحنفية فعليك بـ " البذل " و " الأوجز " فإن الإمام مالكاً ذكر هذا الحديث فى (باب البول قائماً) وكذا لم يتعرض الشيخ بـ (باب بول الصبيان) لتقدم الكلام عليه فى " الكوكب " ولذا لم يذكر فى هذه الأبواب كلام فى تقريرى : مولانا محمد حسن المكي ومولانا حسين على الفنجابى ، ولا تغفل عن دأب الشيخ هذا فيما سيأتى إلى آخر " البخارى " .

(١) لم يتعرض الشيخ عنه وزدته لما أنهم اختلفوا فى توجيه أن الإمام البخارى ترجم بمسألتين ولم يذكر الحديث إلا لواحد منهما ، قال ابن بطال : وتبعه الكرمانى أن دلالة الحديث على القعود بطريق الأولى ، لأنه إذا جاز قائماً فقاعداً أجوز . قلت : وهذا أصل مطرد من أصول التراجم للبخارى كما تقدم فى التاسع عشر من الأصول ، وقال الحافظ : ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى حديث عبد الرحمن بن حسنة الذى أخرجه النسائى وابن ماجه وغيرهما ، فإن فيه : بال رسول الله ﷺ جالساً فقلنا : انظروا إليه يبول كما تبول المرأة الحديث ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، وهذا أيضاً أصل مطرد عند الحافظ كما تقدم فى الأصل الثامن والثلاثين من أصول التراجم .

وتعقب العينى على كلام ابن بطال والحافظ معاً ثم قال : والأحسن أن يقال : لما ورد فى هذا الباب جواز البول قائماً وجوازه قاعداً بأحاديث كثيرة أورد حديث

يعنى بذلك أنهم وإن اختلفوا فى نقض الوضوء بخروجه إلا أنهم متفقون على نجاسته (١) ثم الرواية الأولى لغسل الثوب والثانية لغسل البدن .

الفصل الأول فقط ، وفى الترجمة أشار إلى الفصلين إما اكتفاءً لشهرة الفصل الثانى وعمل الناس عليه ، وإما إشارةً إلى أنه وقف على أحاديث الفصلين ولكنه اقتصر على أحاديث الفصل الأول لكونها على شرطه ، انتهى .

وقال شيخ المشايخ فى "التراجم" : أثبت بالحديث الأول والثانى بالطريق الأولى ، هكذا قرره الشراح ، وعندى: أن غرض المؤلف من عقد الباب ليس إلا إثبات جواز البول قائماً، فكأنه قال بجواز البول قائماً أيضاً ولا ينحصر جوازه فى القعود فقط، انتهى . والأوجه عندى : أن الإمام البخارى مال فى ذلك إلى مسلك الإمام أحمد وتوضيح ذلك كما فى " البذل " و " الأوجز " : أن الأئمة اختلفوا فى البول قائماً ، فأباحه أحمد مطلقاً ، وقال مالك : إن كان فى مكان لايتطاير منه شئ فلا بأس به وإلا فمكروه ، وقال عامة العلماء : إن البول قائماً مكروه إلا لعذر كراهة تنزيه لا تحريم ، وهو مذهب الحنفية ، كذا فى " البذل " ، فلما كان البول قائماً مختلفاً فيه أثبت جوازه ولم يذكر للقعود دليلاً لكونه متفقاً عليه، وزاد لفظ القعود فى الترجمة لئلايوهم أفضليته ، فإنه لو ترجم بالبول قائماً وذكر فيه حديث الباب أوهم استحبابه لكونه فعله صلى الله عليه وسلم .

(١) وهو كذلك لا خلاف بينهم فى ذلك إلا أنهم اختلفوا فى مقدار ما يعفى منه ، قال ابن بطال : حديث أسماء أصل فى غسل النجاسات من الثياب ، والحديث محمول عندهم على الدم الكثير، لأنه تعالى شرط فى نجاسته أن يكون دماً مسفوحاً وكنى به عن الكثير الجارى، إلا أن الفقهاء اختلفوا فى مقدار ما يتجاوز عنه من الدم ، فاعتبر الكوفيون فيه وفى سائر النجاسات

....

دون الدرهم فى الفرق بين قليله وكثيره .

وقال مالك : قليل الدم معفو عنه ويغسل قليل سائر النجاسات، وروى عنه ابن وهب أن قليل دم الحيض ككثيره كسائر الأنجاس بخلاف سائر الدماء، والحجة فى أن اليسير من دم الحيض ككثيره قوله ﷺ لأسماء إذ لم يفرق بين قليله وكثيره ، ولاسألها عن مقداره ، ولم يحد فيه مقدار الدرهم ولا دونه ، و وجه الرواية الأخرى أن قليل الدم معفو عنه للضرورة لأن الإنسان لايخلو فى غالب أحواله عن بثرة أو برغوث ، ولذا حرم الله تعالى الدم المسفوح ، فدل أن غيره ليس بمحرم ، ولم يقيد فى سائر النجاسات أن تكون مسفوحة".

وعند الشافعى أن يسير الدم يغسل كسائر النجاسات إلا دم البراغيث فإنه لايمكن التحرز عنه ، وكان أبو هريرة لا يرى بالقطرة والقطرتين بأساً فى الصلاة ، وعصر ابن عمر بثرة" فخرج منها دم فمسحه بيده وصلى، كذا فى " الكرمانى " ، وإذا عرفت ذلك فلا يبعد عندى أن يكون الغرض من الترجمة الإشارة إلى ترجيح قول من قال بغسل الدم مطلقاً بلا فرق بين قليله وكثيره، والأوجه منه أن يقال : إن الترجمة شارحة لأحاديث النضح فى الدم ، ولذا أورد فيه أولاً حديث النضح ثم أتبعه بحديث الغسل ، ولا يبعد أيضاً أن يكون الغرض أنه لا بد للدم من الغسل ولا يكفى فركه كما يكفى فى المنى ، ولذا واصل بين البابين تنبيهاً على الفرق بين حكمى الدم والمنى .

ولا يذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم بمعنى ذلك فى ثلاثة أبواب: الأول هذا، والثانى سيأتى فى كتاب الحيض (باب غسل دم الحيض) والثالث ما فيه أيضاً (باب غسل المحيض) فلا بد من تفريق الأغراض فى الثلاثة ، وما ذكرت من الأغراض المتفرقة يمكن تفريقها على الأبواب لئلا تتكرر التراجم،

(باب غسل المنى وفركه وما يصيب من المرأة (١))

والشراح سكتوا عن غرض المصنف بذلك ههنا ، وفرق الحافظ بين هذا وبين ما سيأتى من (باب غسل دم المحيض) بالعموم والخصوص ، لكن الإمام البخارى ذكر ههنا أيضاً روايات غسل دم المحيض ، فتأمل .

(١) ذكر الإمام البخارى فى الترجمة ثلاثة أجزاء : والأول منها ثابت بلا مرية بخلاف الآخرين ، وأجاد الشيخ فى إثباتها كلها فلله دره ، وأما الشراح فاختلفوا فيها كما سترى ، أما الجزء الثانى وهو الفرك فقال الكرمانى : إن قلت : الحديث لا يدل على الفرك ، قلت : علم منه عدم الاكتفاء بالفرك ، والمراد من الباب (باب حكم المنى غسلاً وفركاً) فى أن أيهما ثبت فى الحديث وما الواجب منهما ؟ انتهى .

وقال الحافظ : لم يخرج البخارى حديث الفرك بل اكتفى بالإشارة إليه فى الترجمة على عادته لأنه ورد فى حديث عائشة ، ثم ذكر الروايات عنها فى الفرك المروية فى غير " البخارى " ؛ وهذا هو الأصل الثامن والثلاثون من أصول التراجم ، والعلامة العينى تعقب على كلام الحافظ حسب عادته أشد التعقب وقال: قوله: اكتفى بالإشارة كلام واه إلى آخر ما قاله ، ولم يأت بتوجيه لإثبات الترجمة بل مال إلى أنه لا يثبت منها إلا الجزء الأول فقط .

وقال القسطلانى: لم يذكر المؤلف حديثاً للفرك المذكور فى الترجمة اكتفاءً بالإشارة إليه كعادته ، أو كان غرضه سوق حديث يتعلق به فلم يتفق له ذلك ، أو لم يجده على شرطه ، انتهى. وأنت خبير بأن توجيه الشيخ يعنى إثباته بالقياس أجود من هذا كله ، ولا يبعد أيضاً أن يقال: إن إضافة الفرك فى الترجمة تنبيه على أن الوارد فى الروايات من الغسل ليس للاحتراز كما تقدم فى الأصل

أما الجزء الأول من أجزاء الترجمة فثابت من لفظ الروايتين معاً ، وأما الثالث فبلفظ : الجنابة ، وهو مطلق يعمّ جنابة الرجل والمرأة ، وأما الثانى

الرابع والثلاثين من أصول التراجم ، وأما الجزء الثالث وهو غسل ما يصيب من المرأة فلا يثبت أيضاً عند العينى ، وقال الكرمانى : علم من الحديث غسل رطوبة الفرج أيضاً إذ لا شك من اختلاط المنى بها عند الجماع ، أو إنه ترجم بما جاء فى هذا الباب واكتفى فى إيراد الحديث ببعضه وكثيراً ما يفعل مثل ذلك، أو كان فى قصده أن يضيف إليه ما يتعلق به ولم يتفق له ، أو لم يجد رواية بشرطه ، انتهى . وقال الحافظ : فى هذه المسألة حديث صريح ذكره المصنف فى آخر كتاب الغسل من حديث عثمان ولم يذكره ههنا ؛ كأنه استنبطه من حديث الباب بأن المنى الحاصل فى الثوب لا يخلو غالباً من مخالطة ماء المرأة ورطوبتها ، انتهى . وتبعه القسطلانى إذ قال: وأما حكم ما يصيب من رطوبة الفرج فلأن المنى يختلط بها عند الجماع ، أو اكتفى بما سيجئ فى أواخر الغسل من حديث عثمان ، انتهى .

وما يظهر لهذا العبد الضعيف أن المراد فى هذه الترجمة بقوله : غسل ما يصيب من المرأة غير المراد من الترجمة الآتية فى آخر الغسل (باب غسل ما يصيب من فرج المرأة) كما يدل عليه فرق ألفاظ الترجمتين ؛ فالمراد ههنا بيان الغسل من منى المرأة ، وهناك غسل ما يصيب من رطوبة الفرج، وعلى هذا لا يرد على المصنف أن الترجمة مكررة ، وهو الظاهر عندى من كلام الشيخ إذ قال : وأما الثالث فبلفظ الجنابة وهو يعم جنابة الرجل والمرأة ، وعلى هذا فإثباتها بالحديث واضح بلفظ الجنابة والمنى ، ويدل عليه أيضاً أن الإمام البخارى ذكر فى هذا الباب روايات المنى ، وذكر فى الباب الآتى روايات الإكسال فلا منى فيها فليس فيها إلا رطوبة الفرج .

منهـا فثابت قياساً (١) لأن الصلاة لما جـازت فى الثوب الباقى فيه أثر المنى تجوز أيضاً فى الثوب الذى فرك منه المنى ولم يغسل، وذلك لحصول المقصود فيهما وهو تقليل النجاسة ، فإن المنى لما فيه من كثرة الابتلاء لم يعزم إزالتـه بالكليـة بل عفى قليله وإن كان نجساً ، وعلى هـذا فلا يفوت شئ من أجزاء الترجمة الثلاثة .

ثم لا يذهب عليك أن الشيخ لم يتعرض ههنا عن اختلافهم فى طهارة المنى ونجاسته لأنه قد أشبع الكلام على ذلك فى " الكوكب الدرى" فى (باب المنى يصيب الثوب) وأطال البحث فيه كما فى هامشه عن " الأوجز " : أنه نجس عند الحنفية قولاً واحداً ، لكن يعفى عن قليله ويكفى فرك يابسه ، وكذلك هو نجس عند مالك ولا بد من غسله رطباً ويابساً ، وعن أحمد ثلاث روايات : المشهور منها : أنه طاهر ، والثانية : نجس لكن يعفى عن قليله كالدم ، والثالثة : لا يعفى عن يسيره إلا أن الفرك يجزئ عنده على كل ، وعن الشافعى أيضاً ثلاث روايات : المشهور منهـا : أنه طاهر ، والثانيـة : منى الرجل طاهر دون المرأة ، والثالثة : نجسان ، ونسب النووى هذين القولين إلى الشذوذ ، كذا فى هامش " الكوكب " .

(١) وفى تقرير الشيخ حسين على: مناسبة الحديث بالفرك أن الفرك هو إزالة أكثر الأجزاء ويعفى فيـه خاصةً بقـاء لبعض الأجزاء ، والحديث يدل على أن الغسل كان بحيث أثر المنى فى المواضع المغسولة ، كما هو المتبادر من الحديث الذى فى سطر ٢٤ ، وهذا العفو فيه بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره .

قوله : وإن بقع (١) الماء فى ثوبه ، أراد بها بقيةً من المنى (٢) لاستدلاله بذلك على جواز فرك يابسه ، ويدل عليه الترجمة بعده (٣) حيث صرح فيها بذلك المراد .

(١) قال العينى تبعاً للكرمانى . بقع بضم الموحدة وفتح القاف جمع بقعة كالنطف جمع نطفة ، وفى بعض النسخ بفتح الموحدة وسكون القاف جمع بقعة كتمر وتمرة مما يفرق بين الجنس والواحد منه بالتاء ، قال أهل اللغة : البقع اختلاف اللونين يقال : غراب أبقع .

(٢) قال ابن بطال : أثر الغسل يحتمل معنيين : أحدهما : أن يكون معناه بلل الماء الذى غسل به الثوب. وثانيهما: أن يكون معناه أثر الغسل، يعنى أثر الجنابة التى غسلت بالماء ، والضمير فيه راجع إلى أثر الجنابة لا إلى أثر الماء ، وكلا الوجهين جائز ، لكن لفظ : ثم أراه فى الحديث الآخر يدل على أن البقع كانت بقع المنى ، لأن العرب أبداً ترد الضمير إلى أقرب مذكور ، وضمير المنى : أقرب من ضمير الغسل ، كذا فى " الكرمانى " ، ثم تعقب عليه باحتمال إرجاع الضمير إلى النبى ﷺ ، أو إلى الثوب ، وتبع الحافظ أيضاً ابن بطال إذ قال : أو المعنى أثر الجنابة المغسولة بالماء ، وقوله فى الرواية الأخرى : ثم أراه فيه ، بعد قوله : كانت تغسل المنى يرجح هذا الاحتمال الأخير لأن الضمير يرجع إلى أقرب المذكور وهو المنى .

(٣) وهى قوله : (باب إذا غسل الجنابة أو غيرها فلم يذهب أثره) قال الكرمانى : وفى بعض النسخ : فلم يذهب أثرها ، انتهى . قلت : وعلى هذا فلا إشكال فى الضمير ، قال الحافظ : استدل المصنف بالحديث على أن بقاء الأثر بعد زوال العين فى إزالة النجاسة وغيرها لا يضر، وأعاد الضمير فى قوله: فلم يذهب أثره مذكراً على المعنى أى فلم يذهب أثر الشئ المغسول ، ومراده أن ذلك

(باب أبوال الابل الخ[1])

لا يضر ، وذكر فى الباب حديث الجنابة وألحق غيرها بها قياساً ، أو أشار بذلك إلى ما رواه أبوداؤد وغيره من حديث أبى هريرة أن خولة بنت يسار قالت: يا رسول الله ، الحديث، وفيه . قالت : و إن لم يخرج الدم ؟ قال : يكفيك الماء ولا يضرك أثره ، وفى إسناده ضعف وله شاهد مرسل ذكره البيهقى ، والمراد بالأثر ما تعسر إزالته جمعاً بينه وبين حديث أم قيس: « حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر » أخرجه أبوداؤد أيضاً وإسناده حسن ، ولما لم يكن هذا الحديث على شرط المصنف استنبط من الحديث الذى على شرطه ما يدل على ذلك المعنى كعادته ، انتهى . ويحتمل أن يكون إضافة أو غيرها من الأصل الرابع والثلاثين فلا يحتاج إلى إثباته .

(١) تقدم قريباً فى (باب غسل البول) اختلاف الأئمة فى أبوال ما يؤكل لحمه ، وظاهر تبويب المصنف أنه مال إلى طهارتها موافقاً لمذهب الإمام مالك خلافاً للحنفية والشافعية والجمهور ، وهما قولان لأحمد ، قال الكرمانى : قال ابن بطال : اختلفوا فى طهارة الأبوال فقال مالك : بول ما يؤكل لحمه طاهر ، وقال أبوحنيفة والشافعى : الأبوال كلها نجسة ، وأباح رسول الله ﷺ لهم شربها للمرض .

وذهب أهل الظاهر إلى أن بول كل حيوان وإن كان لا يؤكل لحمه طاهر غير ابن آدم ، وقول البخارى فى الترجمة (باب أبوال الإبل والدواب) وافق فيه أهل الظاهر ، وقاس أبوال ما لا يؤكل لحمه على أبوال الإبل ، ولذا قال : وصلى أبوموسى ليدل على طهارة أرواث الدواب وأبوالها ، وذهب أبو حنيفة والشافعى إلى أن الأرواث كلها نجسة ، وقال مالك : ما أكل لحمه فروثه طاهر كبوله .

قوله : والسرقين (١) إلى جنبه ، ولا يمكن خلوه من البول (٢) على أن الدابة إذا بالت فى محل فإن رشاش بوله ينتضح على جوانب هذا المحل وأطرافه ، فلا ريب فى كون بعض منه تحت قدمى أبى موسى ، والجواب : أنه لم يصرح بصلاته (٣) ثم على غير شئ وهو المراد ، وإنما كان صلى على شئ

(١) قال الحافظ : هو بكسر المهملة وإسكان الراء الزبل ، وحكى فيه فتح أوله وهو فارسى معرب ، ويقال له : السرجين بالجيم ، والبرية : الصحراء منسوب إلى البر ، والأثر وصله أبو نعيم شيخ البخارى ثنا الأعمش عن مالك بن الحويرث عن أبيه : قال : صلى بنا أبو موسى فى دار البريد وهناك سرقين الدواب والبرية على الباب ، فقالوا : لو صليت على الباب ، فذكره ، ودار البريد المذكورة موضع بالكوفة كانت الرسل تنزل فيه إذا حضرت من الخلفاء إلى الأمراء ، وكان أبو موسى أميراً على الكوفة فى زمن عمر وعثمان وكانت الدار فى طرف البلد ولذا كانت البرية إلى جنبها . وقال المطرزى : البريد فى الأصل الدابة المرتبة فى الرباط ، ثم سمى به الرسول المحمول عليها ، ثم سميت به المسافة المشهورة ، انتهى . قال العينى : البريد المرتب والرسول واثنا عشر ميلاً قاله الجوهرى .

(٢) دفع الشيخ بذلك ما يرد على المصنف أن الترجمة فى الأبوال والأثر فى السرجين، والأوجه عندى فى الجواب أنهم لم يفرقوا بين الأبوال والأرواث فى النجاسة ، فيصح الاستدلال بأحدهما على الآخر .

(٣) وبذلك أجاب غير واحد من السلف ، قال الحافظ : قوله : سواء ، يريد أنهما متساويان فى صحة الصلاة ، وتعقب بأنه ليس فيه دليل على طهارة أرواث الدواب عند أبى موسى لأنه يمكن أن يصلى فيها على ثوب يبسطه ، وأجيب بأن الأصل عدمه وقد رواه سفيان الثورى فى " جامعه "

....

عن الأعمش بسنده ولفظه : صلى بنا أبو موسى على مكان فيه سرقين ، وهذا ظاهر فى أنه بغير حائل .

والأولى فى الجواب أن يقال : إن هذا من فعل أبي موسى وقد خالفه غيره من الصحابة كابن عمر وغيره فلا يكون حجة ، أو لعل أبا موسى كان لا يرى الطهارة شرطاً فى صحة الصلاة بل يراها واجبة برأسها وهو مذهب مشهور وقد تقدم مثله فى قصة الصحابي الذى صلى بعد أن جرح وظهر عليه الدم الكثير ، فلا يكون فيه حجة على أن الروث طاهر كما أنه لا حجة فى ذاك على أن الدم طاهر ، انتهى . وتبعه القسطلانى ملخصاً .

وفى العينى : قال ابن بطال : وافق البخارى فيه أهل الظاهر وقاس بول ما يؤكل لحمه على بول الإبل ولذلك قال : وصلى أبو موسى ، ليدل على طهارة أرواث الدواب وأبوالها ، ولا حجة له فيها لأنه يمكن أن يكون صلى على ثوب بسطه فيه ، أو فى مكان يابس لا تعلق به نجاسة ، وقد قال عامة الفقهاء: إن من بسط على موضع نجس بساطاً وصلى فيه إن صلاته جائزة، ولو صلى على السرقين بغير بساط لكان مذهباً له ولم تجز مخالفة الجماعة به ، وما قيل من رواية الثورى فى " جامعه " أنه ظاهر فى أنه بغير حائل ، قلت : الظاهر أنه كان بحائل ، لأن شأنه يقتضى أن يحترز عن الصلاة على عين السرقين .

قلت : والأوجه عندى فى الجواب عن أثر أبي موسى أنه لا حجة فيه على أنه صلى على سرقين بل الظاهر أنه صلى فى موضع كان السرقين قريباً منه وعليه كان إشكال المقتدين بقرب السرقين، ويدل على ذلك لفظ الثورى فى " جامعه " : على مكان فيه سرقين ، و أوضح منه فى الدلالة لفظ البخارى : والسرقين والبرية إلى جنبه ، فقد ضبطه الشراح كلهم بالجر عطفاً على البريد ،

طاهر وبذلك يصح قوله : ههنا وثم سواء فإن السرقين متفق على نجاسته (١) فافهـم .

قوله : فى مرابض الغنم ، هذا لا يقوم حجـةً أيضاً فإن المدعى يثبت لو أثبتوا أنه كان يصلى فيها على غير شئ ، مع أنا نقول : إن الارض تطهر باليبس والجفاف ، ولا يقبل العقل أن يكون النبى ﷺ يصلى عليهـا وهى مبلولة بأبوالها ، مع أن الذى أثبتّم من الرشاش أسرع ما يكون جفافاً ، ومثل

وبالرفع على أنه مبتدأ والبرية عطف عليه وإلى جنبه خبرهما ، فى صورة الرفع نص على أن السرقين كان بجنبـه ، وفى صورة الجر يكون المعنى : صلى فى دار السرقين ، والظاهر منه أيضاً أن السرقين كان فى الدار .

ولا يشكل عليه ما فى " القسطلانى " من رواية ابن أبى شيبة بلفظ : فصلى بنا على روث وتبن ، لأن رواية ابن أبى شيبة هذا من طريق وكيع عن الأعمش عن مالك ، وقد رواه ابن حزم عن شعبة وسفيان كلاهما عن الأعمش بلفظ : صلى بنا أبو موسى على مكان فيه سرقين ، هذا لفظ سفيان ، وقال شعبة : روث الدواب ، كذا فى " العينى " ، وأنت خبير بأن رواية شعبة وسفيان أرجح من رواية وكيع ، ولو سلم فلفظ البخارى برواية رفع السرقين أرجح من الكل ، فلا حجة فيه أصلاً على أنه صلى على الروث .

(١) هذا مشكل لأن من قال بطهارة بول ما يؤكل لحمه قال بطهارة روثه أيضاً كما تقدم قريباً من المذاهب وكلام الشراح، فهو سبقة قلم، وقد تقدم فى كلام الشيخ أيضاً فى أبواب الاستنجاء فى قوله ﷺ : « إنها ركس » فيه دلالة على نجاسة رجيع الدواب ، لا كما قال مالك : إنه طاهر .

هذا الجواب جار فى الرواية الأولى أيضاً (١).

(باب ما يقع من النجاسات فى السمن والماء(٢))

ظاهر كلامه أنه ذاهب إلى ما ذهب إليه مالك من أن الماء لا ينجسه اختلاط نجس ما لم يغير أحد أوصافه قلّ الماء أو كثر (٣) ودلالة كلام الزهرى على هذا المعنى ظاهرة ؛ فأما كلام حماد (٤) فمعناه أن

---

(١) وهى رواية صلاة أبى موسى فى البريد ، ولم يتعرض الشيخ عن قصة العرنيين لأنه أشبع الكلام عليه فى " الكوكب الدرى " فى (باب ما جاء فى بول ما يؤكل لحمه) .

(٢) قال الحافظ : قوله : (باب ما يقع إلخ) أى هل ينجسها أم لا ؟ أولا ينجس الماء إلا إذا تغير دون غيره ، وهذا الذى يظهر من مجموع ما أورده المصنف فى الباب من أثر وحديث .

(٣) المسألة خلافية شهيرة ، واختلف العلماء فى ذلك على أقوال كثيرة بلغها صاحب " الغاية " إلى خمسة عشر مذهباً ، وأشبع الشيخ الكلام عليها فى " الكوكب " وبسطها أشد البسط ، وأوسع المذاهب فى ذلك مذهب الظاهرية أن العبرة لغلبة النجاسة ، ثم بعد ذلك مذهب مالك وهو رواية لأحمد أن الماء طاهر ما لم يتغير أحد أوصافه ، والثانية لأحمد وهو مذهب الشافعى أن العبرة للقلتين ، والرابع مذهب الحنفية أن العبرة لرأى المبتلى به كما بسط فى " الكوكب " وهامشه .

(٤) هو ابن سليمان الفقيه الشهير شيخ الإمام أبى حنيفة . قال الحافظ: وأثره هذا وصله عبد الرزاق عن معمر عنه، قال القسطلانى: لا بأس بريش الميتة من

الريشة لما لم يكن فى وقوعها بالماء تغيير له لم ينجس الماء، وكذلك كلام الزهرى(١)

مأكول وغيره إذا لاقى الماء، لأنه لا يغيره، أو إنه طاهر مطلقاً وهو مذهب الحنفية والمالكية ، وقال الشافعى : نجس، انتهى . وقال الموفق: صوف الميتة وشعرها طاهر وبه قال مالك وأصحاب الرأى ، وروى عن أحمد ما يدل على أنه نجس وهو قول الشافعى ، ثم رجح الطهارة بالدلائل ثم قال : والريش كالشعر فيما ذكرنا ، انتهى .

قلت : ويتم التقريب للإمام البخارى إذا كانت الريشة عنده نجساً وإلا لا يصح الاستدلال بعدم التغيير، فتأمل، والظاهر من كلام حماد أنه طاهر عنده، ولفظه عند عبد الرزاق كما فى " العينى " : عن معمر عن حماد أنه قال : لا بأس بصوف الميتة ولكن يغسل ، ولا بأس بريش الميتة ، قال العينى : وهذا مذهب أبى حنيفة وأصحابه .

(١) ليس كلام الزهرى فى العاج ، ولعل الشيخ أطلق عليه لما قال القالى : العرب تسمى كل عظم عاجاً ، قال الحافظ : واختلفوا فى عظم الفيل بناءً على أن العظم هل تحله الحياة أم لا؟ فذهب إلى الأول الشافعى، وذهب إلى الثانى أبو حنيفة وقال بطهارة العظام مطلقاً ، وقال مالك : هو طاهر إن ذكى بناءً على قوله : إن غير المأكول يطهر بالتذكية وهو قول أبى حنيفة، انتهى . وقال الموفق: إن عظام الميتة نجسة سواء كانت ميتة ما يؤكل لحمه أو ما لا يؤكل كالفيلة ولا يطهر بحال، وهذا مذهب مالك والشافعى وإسحاق، وكره الحسن وعمر بن عبد العزيز وغيرهما عظام الفيلة ، ورخص فى الانتفاع بها ابن سيرين وغيره ، وذهب مالك إلى أن الفيل إن ذكى فعظمه طاهر وإلا فهو نجس لأن الفيل مأكول عنده . وأما عظام بقية الميتات فذهب الثورى وأبو حنيفة إلى طهارتها لأن الموت لا يحلها فلا تنجس به كالشعر .

فى العاج (١) معناه أنــه لو كان مطلق الاختلاط منجساً من دون اعتبار الغلبة لكان الدهن يتنجس بملاقاته العاج ، والعلماء لا يبالون بذلك ، فعلم أن النجاسة متوقفة على غلبة أحد أوصاف النجاســة ، والجواب أما عن كلام الزهرى الأول فإنــه فى الماء الكثير لا مطلقاً ، وأما من كلام حماد فإن الريشة ليست بنجسة إذا يبس ما عليها وكـذا العظم ، فـلا يمكن الاحتجاج بكلام

وقال العينى : أما الفيل ففيه خلاف بين أصحابنا فعند محمد هو نجس العين حتى لا يجوز بيع عظمه ولا يطهر جلده بالدباغ ولا بالذكاة، وعند أبى حنيفة وأبى يوسف هو كسائر السباع فيجوز الانتفاع بعظمه وجلده بالدباغ ، انتهى . قال القسطلانى : معنى قوله : يدهنون فيها أى فى عظام الموتى بأن يصنعوا منها آنيةً يجعلون فيها الدهن .

(١) هذا فى كلام ابن سيرين وإبراهيم ، قال الحافظ: أثر ابن سيرين وصله عبد الـرزاق بلفظ : إنــه كان لا يرى فى التجارة بالعاج بأساً ، وهذا يدل على أنه كان يراه طاهراً لأنه لايجيز بيع النجس لقصته المشهورة فى الزيت ، وقال العينى : وأما التعليق عن إبراهيم فلم يذكره السرخسى فى روايته ولا أكثر الرواة عن الفربرى ، قال الجوهــرى : العاج عظم الفيل ، وكذا قال فى " العباب " ، ثم قال : والعاج أيضاً الذبل وهو ظهر السلحفاة البحرية يتخذ منه السوار والخاتم وغيرهما .

وفى " المحكم " : العاج أنياب الفيلة ولا يسمى غير الناب عاجاً وأنكر الخليـل أن يسمى عاجاً سوى أنياب الفيلـة ، وذكر غيره أن الذبل يسمى عاجاً وكذا قال الخطابى ، وأنكروا عليه ، قال الحافظ : قال القالى: العرب تسمى كل عظم عاجاً فإن ثبت هذا فلا حجــة فى الأثر المذكور على طهارة عظم

الزهرى الثالث أيضاً مع أنه لا عبرة بكلام هؤلاء مخالفاً لما ثبت عنه ﷺ (١) ثم إن دلالة الروايات على الترجمة حسب ما قصد المؤلف ظاهرة فإنه قصد أن السمن إنما لم يتنجس لأن أحد أوصافه لم يتغير لوقوع الفأرة فيه (٢)

الفيل، لكن إيراد البخارى له عقب أثر الزهرى فى عظم الفيل يدل على اعتبار ما قال الخليل.

(١) من كون المـاء القليل نجساً بملاقاة النجاسـة وإن لم يتغير أحد أوصافه مع اختلاف الأئمة فى الحد الفاصل بين القليل والكثير.

(٢) المسألة خلافيـة شهيرة ومسلك الإمام البخارى فى ذلك على ما هو المشهور عند الشراح والمشايخ أن السمن ونحوه مثل الماء فى ذلك لا يتنجس بملاقاه النجاسة حتى يتغير أحد أوصافه، ولذا جمع الماء والسمن ههنا، وترجم فى كتاب الصيد (باب إذا وقعت الفأرة فى السمن الجامد والذائب) وذكر فيه أيضاً حديث الباب، ولا فرق عنده فى الجامد وغيره وهو مذهب الزهرى والأوزاعى وحكاه الحافظ فى "الفتح" روايةً لأحمد، والأوجه عندى: أن الرواية لأحمد فى الكثير دون القليل كما بسطت الروايات الثلاثة لأحمد فى "الأوجز" والجمهور على التفريق بين الجامد والمائع لما فى رواية "أبى داؤد" وغيره عن أبى هريرة مرفوعاً: «إذا وقعت الفأرة فى السمن فإن كان جامداً فألقوه وما حولها، وإن كان مائعاً فلا تقربوه» ولا ينافيه رواية ميمونة هذه المجملـة كما بسطت فى "الأوجـز" وقال مولانـا الشيخ أنـور شاه كمـا فى "فيض البارى": إن الظاهر من تبويب البخارى أنه مـال إلى الفرق بين النجاسة الجامدة والمائعة، فالجامدة إذا وقعت فى المـاء وأخرجت من ساعته لم تنجس بخـلاف المائعة، وقال: هذه روايـة غير مشهورة عن الإمام كمـا فى "فتاوى ابن تيمية" ولذا ذكر حديث الفأرة وهى جامـدة فى الباب الأول ثم عقبه بباب البول فى

وكذلك الاستدلال بطهارة المسك (١) فإن الأمة قد اتفقت على

الماء وهو نجاسة مائعة .

(١) استشكل إيراد الإمام هذا الحديث فى (باب ما يقع من النجاسات فى الماء) قال العينى : ذكروا فى مطابقة هذا الحديث للترجمة أوجهاً كلها بعيدة :

منها : ما قال الكرمانى : وجه المناسبة من جهة المسك فإن أصله دم انعقد وفضلة نجسة من الغزال، فيقتضى أن يكون نجسةً كسائر الدماء والفضلات، فأراد البخارى أن يبين طهارته بمدح الرسول ﷺ له كما بين طهارة عظم الفيل بالأثر، فظهرت المناسبة غاية الظهور وإن استشكله القوم غاية الإشكال، قال العينى : ولم تظهر المناسبة بهذا الوجه أصلاً ، واستشكال القوم باق ولذا قال الإسماعيلى: لا وجه لإيراد المصنف هذا الحديث فى هذا الباب لأنه لا مدخل له فى طهارة الدم ولا فى نجاسته وإنما ورد فى فضل المطعون فى سبيل الله ، قال الحافظ : وأجيب بأن مقصود البخارى بإيراده تأكيد مذهبه فى أن الماء لا يتنجس بمجرد الملاقاة ما لم يتغير ، فاستدل بهذا الحديث على أن تبدل الصفة تؤثر فى الموصوف ، فكما أن تغير صفة الدم بالرائحة الطيبة أخرجه من الذم إلى المدح ، فكذلك تغير الماء إذا تغير بالنجاسة ، وتعقب بأن الغرض إثبات انحصار التنجيس بالتغير ، وما ذكر يدل على أن التنجيس يحصل بالتغير وهو وفاق لا أنه لا يحصل إلا به وهو موضع النزاع .

ومنها : ما قال بعضهم : مقصود البخارى أن يبين طهارة المسك رداً على من يقول بنجاسته لكونه دماً انعقد ، فلما تغير عن الحالة المكروهة من الدم وهى الزهم وقبح الرائحة إلى الحالة الممدوحة وهى طيب رائحة المسك دخل عليه الحل، وانتقل من حالة النجاسة إلى حالة الطهارة كالخمر إذا تخللت .

....

ومنها : ما قال ابن رشيد : مراده أن انتقال الدم إلى الرائحة الطيبة هو الذى نقله من حالة الذم إلى حالة المدح، فحصل من هذا تغليب وصف واحد وهو الرائحة على وصفين وهما الطعم واللون ، فيستنبط منه أنه متى تغير أحد الأوصاف الثلاثة بصلاح أو فساد تبعه الوصفان الباقيان ، وكأنه أشار بذلك إلى رد ما نقل عن ربيعة وغيره أن تغير الوصف الواحد لا يؤثر حتى يجتمع وصفان ، وتعقبه الحافظ بأنه يلزم منه أن الماء إذا كانت أوصافه الثلاثة فاسدة ثم تغيرت صفة واحدة منها إلى صلاح أنه يحكم بصلاحه كله وهو ظاهر الفساد .

وقال العينى : منها : ما قاله ابن بطال : إنه لما لم يجد حديثاً صحيحاً فى الماء استدل على حكم المائع بحكم الدم المائع وهو المعنى الجامع ، وتعقبه العينى بأنه أيضاً وجه غير حسن لا يخفى .

ومنها : ما قاله ابن المنير : لما تغيرت صفته إلى صفة طاهرة بطل حكم النجاسة فيه .

ومنها : ما قاله القشيرى : المراعاة فى الماء بتغير لونه دون رائحته لأنه ﷺ سمى الخارج من جرح الشهيد دماً وإن كان ريحه ريح المسك ، ولم يقل مسكاً فكذلك الماء ما لم يتغير طعمه، قال العينى : وكل هؤلاء خارجون عن الدائرة، ولم يذكر أحد منهم وجهاً صحيحاً ظاهراً لإيراد هذا الحديث فى هذا الباب، لأن الحديث فى فضل الشهيد فى الآخرة والحكم بالطهارة والنجاسة فى الماء من أمور الدنيا ، فكيف يلتئم هذا بذاك ؟ ويمكن أن يقال : إنه لما كان مبنى الأمر فى الماء التغير بوقوع النجاسة وأنه يخرج عن كونه صالحاً للاستعمال لتغير صفته التى خلق لها أورد لها نظيراً بتغير دم الشهيد ، فإن مطلق الدم

طهارته (١) مع أنه دم فى الأصل ، فعلم أن الحكم يتغير من الطهارة إلى النجاسة وبالعكس بتغير الذات ، فكذلك بتغير بعض الأوصاف ، فأما إذا لم يتغير بوقوع النجس فيه شئ من الأوصاف الثلاثة فلا معنى لتغير الحكم عليه من الطهارة إلى النجاسة ، والجواب للإمام وللشافعى - رحمهما الله - فى حكمهما بنجاسة الماء وإن لم يتغير أحد أوصافه أن التغير غير منحصر فيما ذكرتم بل التغير قد يتطرق إلى الشئ ولا يحس به إحدى الحواس الظاهرة ، وقد علم ذلك بإعلام من الشارع ، وأيضاً فإن تجديد الشارع على خلاف بين المذهبين فيه يدل على أن الأمر غير مبنى على التغير مطلقاً قل الماء أو كثر ، وإنما هذا سبيل الكثير ويتنجس ما دونه بملاقاة القليل من النجاسة أيضاً .

نجس لكنه تغير بواسطة الشهادة .

وقال شيخ المشايخ فى " التراجم " : مناسبته من حيث إنه يدل على طهارة المسك فلو وقع فى السمن أو الماء لم ينجس ، انتهى . ويشكل عليه أن المقصود من الترجمة طهارة الماء بملاقاة النجس ما لم يتغير فكيف يستدل عليه بملاقاة الطاهر ؟ قال السندى : قوله : (باب ما يقع إلخ) يريد أن مدار الأمر التغير ، ولذلك أمروا بإلقائها وما حولها واستعمال الباقى ، وعد المسك مقابلاً للدم فى حديث الشهيد ، فعند التغير يظهر تغير الأحكام وعند عدمه لا يظهر بل ينبغى إبقاء الأحكام الثابتة إذ عند عدم التغير هو ذلك الشئ فيبقى حكمه ، وعند التغير يمكن أن يعتبر شيئاً آخر .

(١) بعد ما كان فيه شئ من الخلاف ، قال الحافظ تحت حديث : « مثل الجليس الصالح » : فيه جواز بيع المسك والحكم بطهارته لأنه ﷺ مدحه ورغب فيه ففيه الرد على من كرهه ، وهو منقول عن الحسن البصرى وعطاء وغيرهما ثم انقرض هذا الخلاف واستقر الإجماع على طهارة المسك

(باب اذا ألقي على ظهر المصلى[1] قذر أو جيفة[2] لم تفسد عليه صلاته)

انتهى . وقال فى موضع آخر : قال النووى : أجمعوا على أن المسك طاهر يجوز استعماله فى البدن والثوب ، ونقل أصحابنا عن الشيعة فيه مذهباً باطلاً ، ثم قال : وأجمع المسلمون على طهارته إلا ما حكى عن عمر من كراهته ، وكذا حكى ابن المنذر عن جماعة، ثم قال: ولا يصح المنع فيه إلا عن عطاء بناءً على أنه جزء منفصل ، قال النووى: هو مستثنى من القاعدة : ما أبين من حى فهو ميت .

(١) وسيأتى حديث الباب فى (باب المرأة تطرح عن المصلى شيئاً من الأذى) من أبواب السترة ، وقرر الشيخ فيه أيضاً على بعض أبحاث الحديث فارجع إليه .

(٢) قال الحافظ: قوله : قذر بفتح الذال المعجمة أى نجس ، وقوله: جيفة أى ميتة لها رائحة، وقوله: لم تفسد صلاته، محله إذا لم يعلم بذلك وتمادى، ويحتمل الصحة مطلقاً على قول من ذهب إلى أن اجتناب النجاسات فى الصلاة ليس بفرض ، وعلى قول من ذهب إلى منع ذلك فى الابتداء دون ما يطرأ وإليه ميل المصنف، انتهى . وأشار بذلك الحافظ إلى ثلاثة مسالك من المسائل الخلافية :

الأولى : من صلى بنجاسة ولم يعلم بها حتى فرغ من الصلاة وفيه خلاف مشهور، قال الموفق: وإذا صلى ثم رأى عليه نجاسةً فى بدنه أو ثوبه لا يعلم هل كانت فى الصلاة أم لا؟ فصلاته صحيحة لأن الأصل عدمها، وإن علم أنها كانت

ودلالة الرواية على هذا المعنى غير واضحة لأنه ﷺ لعله أعادها ولم يعدها

في الصلاة لكن جهلها حتى فرغ من الصلاة ففيه روايتان : إحداهما : لا تفسد وهو قول بعض الصحابة والتابعين سماهم الموفق وهو قول إسحاق وابن المنذر ، والرواية الثانية : يعيدها لأنها طهارة مشترطة للصلاة فلم يسقط بجهلها كطهارة الحدث ، وقال ربيعة ومالك : يعيد في الوقت ولا يعيد بعده ، وإذا سقطت عليه نجاسة ثم زالت عنه أو أزالها في الحال لم تبطل صلاته ، قلت : وعند الحنفية إذا علم كونها في الصلاة تبطل الصلاة ، وعلى هذا فلا حاجة للجواب عن حديث الباب عند من قال بصحة الصلاة بعدم العلم .

والمسألة الثانية : التي أشار إليها الحافظ هي أن طهارة الثوب والمكان شرط الصلاة عند الجمهور منهم الأئمة الثلاثة خلافاً للمشهور عن الإمام مالك أنها سنة عنده ، وعلى هذا فلا يحتاج إلى الجواب أيضاً عند مالك ومن وافقه في ذلك .

والمسألة الثالثة : هي أن شرط الطهارة لابتداء الصلاة فقط وهي التي عزاها الحافظ إلى الإمام البخاري ، قال وإليه ميل المصنف ، وعليه يتخرج صنيع الصحابي الذي استمر في الصلاة بعد أن سالت منه الدماء ، وأشار بذلك إلى حديث جابر الذي ذكره البخاري تعليقاً في (باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين) وقال الحافظ : الظاهر أن البخاري يرى أن خروج الدم في الصلاة لا يبطلها ، انتهى . وقال أيضاً في أثر ابن عمر المذكور في هذا الباب : هو يقتضي التفرقة بين الابتداء والدوام ، وهو قول جماعة من الصحابة والتابعين والأوزاعي وإسحاق وأبي ثور ، وقال الشافعي وأحمد : يعيد الصلاة وقيدها مالك بالوقت ، انتهى .

....

قلت : ويبطل عند الحنفية أيضاً ، وهذه قريبة من المسألة التى تقدمت فى أول الكلام ، وعلم من هذا كله أن حديث الباب يحتاج إلى التوجيه عند الجمهور ، ولذا أولوه بوجوه عديدة : منها : ما قال الحافظ : استدل به على أن من حدث له فى صلاته ما يمنع الانعقاد لا تبطل ولو تمادى ، وعلى هذا ينزل كلام المصنف ، فلو كانت نجاسة فأزالها فى الحال ولا أثر لها صحت اتفاقاً (!) واستدل به على طهارة فرث ما يؤكل لحمه ، وتقب بأن الفرث لم يفرد بل كان مع الدم كما فى رواية إسرائيل ، والدم نجس اتفاقاً . وأجيب : بأن الفرث والدم كانا داخل السلى ، وجلدة السلى الظاهرة طاهرة فكان كحمل القارورة المرصصة (!!) .

وتعقب بأنها ذبيحة وثنى فجميع أجزائها نجسة لأنها ميتة ، وأجيب بأن ذلك كان قبل التعبد بتحريم ذبائحهم ؛ وتعقب بأنه يحتاج إلى تاريخ ولا يكفى فيه الاحتمال ، وقال النووى : الجواب المرضى أنه ﷺ لم يعلم ما وضع على ظهره ، انتهى. وسيأتى هذا الجواب فى كلام الشيخ أيضاً ، وفى "فيض البارى" : فى تمسك الإمام البخارى عن الحديث نظر ، أما أولا : فلأنه لا يدرى أنها كانت فريضة أو نافلة ، وفيه أنهما فى الفساد سواء .

وثانياً : إنه لا دليل فيه أنه أعادها أم لا .

(!) وبه قالت الحنفية كما فى مفسدات " الطحطاوى على المراق " لكن لم يزل ههنا على الفور كما هو الظاهر حتى جاءت فاطمة فأزالتها .

(!!) لا يصح الصلاة حاملاً لها عند الحنفية كما فى " الشامى " عن " البحر " .

....

وثالثاً : إنه لا دليل فيه أنه كان يعلم أن على ظهره سلى جزور بخصوصه .

ورابعاً : ما الدليل على أنه كان تمادى فى صلاته لأنها كانت جائزة لم لا يجوز أنه تمادى عليها إبقاءً لأثر الظلم واستغاثةً فى جنابه تعالى وترحماً منه ؟ كما قال فى قصة حمزة : لو لا صفية لتركته تأكله السباع . فهذا أيضاً من إبقاء أثر الشهادة وتكميل الظلم ، وكما فى بير معونة حيث استشهد رجل منهم فجعل يلطخ وجهه بدمه ويقول : فزت ورب الكعبة .

وخامساً : أنه لا دليل فيه أن السلى كان نجساً وفيه نظر لما فى طرقه سلى جزور بين فرث ودم ، وتقدم الجواب عنه فى كلام الحافظ .

وسادساً : لما فى " سيرة الدمياطى " : إنها كانت أول وقعة دعا فيها النبى ﷺ فهل يصح التمسك من هذه الواقعة الشاذة .

وسابعاً : يحتمل أن دعاءه ﷺ لحال النجاسة ، فلو كان كذلك لم يجز التمسك منه أصلاً لأن الظاهر أنه ﷺ حزن لبطلان صلاته ولذا دعا عليهم كما دعا على من مرّ أمام صلاته بقوله : « قطع صلاتنا قطع الله أثره » أخرجه أبو داؤد .

ثامناً : إن الوقعة قبل الأمر بتطهير الثياب لما قال الحافظ فى تفسير سورة المدثر : أخرج ابن المنذر فى سبب نزول قوله تعالى : « وثيابك فطهر » من طريق زيد بن مرثد قال : ألقى على رسول الله ﷺ سلى جزور فنزلت ، فإذا كان نزولها بعد هذه الواقعة فانفصل الأمر ، انتهى . بزيادة واختصار .

هناك (١) لاجتماع من حشد (٢) هنـاك من المردة والشياطين ، وأمـا الآثار فإن محمل فعل ابن عمر (٣) هو ما دون الدرهم وكذلك فى قول ابن المسيب والشعبى فى الدم والجنابـة (٤) ولاشك فى أن من وقف على نجاسة

(١) هذا جواب النووى كما حكى عنه الكرمانى إذ قال : وما يدرى هل كانت هذه الصلاة فريضة فتجب إعادتها على الصحيح أو غيرها فلا تجب أى عند الشافعية ، قال : وإن وجبت الإعادة فالوقت موسع لها ، انتهى . قال الحافظ : وتعقب بأنه لو أعاد لنقل ولم ينقل ، انتهى . وتعقبه العينى بأنه لا يلزم من عدم النقل عدم الإعادة فى نفس الأمر .

(٢) بالدال المهملـة فى آخـره من باب ضرب أى اجتمع ، حشدوا واحتشدوا وتحشدوا : اجتمعوا .

(٣) يعنى عندنا الحنفية ، وظاهر إرادة البخارى أنه أراد مطلقاً لتتم المطابقة بالترجمة ، قال العينى فى أثر ابن المسيب : هـذا الأثر إنمـا يطابق الترجمة إذا عمل بظاهره على الإطلاق، أما إذا قيل: المراد منه أقل من قدر الدرهم عند من يرى ذلك ، أو شئ يسير عند من ذهب إلى أن اليسير عفو فلا يطابق الترجمة ، انتهى . قال الحافظ : أثر ابن عمر وصله ابن أبى شيبة عن نافع عنه أنه كان إذا كان فى الصلاة فرأى فى ثوبه دماً فاستطاع أن يضعه وضعه ، وإن لم يستطع خرج فغسله ثم جاء يبنى على ما كان صلى ، وإسناده صحيح ، وهو يقتضى أنه كان يرى التفرقة بين الابتداء والدوام . قلت : فعلى هذا هو مذهب ابن عمر والصحابة فى ذلك مختلفون .

(٤) قال العينى : وكذلك الجنابة لا تطابق الترجمة عند من يراه طاهراً . قلت : ولذا قال بعض المشايخ : إن الظاهر من صنيع البخارى أن المنى عنده

أقل من قدر الدرهم فإن صلاته جائزة ، وأما مسألة التيمم والاستقبال فمتفق عليها بيننا وبين هذين (١) نعم إذا علم فى أثناء الصلاة فإن صلاته تفسد فى التيمم (٢) ويستدير فى مسألة القبلة (٣) .

نجس وإلا لا يصح إيراده فى هذا الباب ، وما أفاده الشيخ فهو توجيه للآثار على مسلك الحنفية ، وأنت خبير بأن تقريب الإمام البخارى لا يتم بذلك بل يتم إذا كانت هذه الأشياء كلها غير معفوة عنها وعلم بها فى أثناء الصلاة .

(١) أى ابن المسيب والشعبى ، قلت : بل عند جمهور العلماء ، قال الحافظ : أما مسألة التيمم فعدم وجوب الإعادة قول الأئمة الأربعة وأكثر السلف ، وذهب جمع من التابعين منهم ابن سيرين وغيره إلى وجوب الإعادة مطلقاً . وأما مسألة الخطأ فى القبلة فقال الثلاثة والشافعى فى القديم : لا يعيد وهو قول الأكثر أيضاً ، وقال فى الجديد : تجب الإعادة .

(٢) عند الحنفية والثورى وهو الراجح عند الإمام أحمد ، وقال الشافعى ومالك وغيرهما : يمضى فى الصلاة ، قال الموفق : قال أحمد : كنت أقول : يمضى ثم تدبرت فإذا أكثر الأحاديث على أنه يخرج ، انتهى .

(٣) عند الجمهور منهم الحنفية ، قال القسطلانى : لو تيقن الخطأ فى الصلاة وجب استينافها عند الشافعية والمالكية ، ويستدير إلى جهة القبلة ويبنى عليها عند الحنفية وهو قول للشافعية ، انتهى . وقال الموفق : إن تغير اجتهاده فى الصلاة استدار إلى الجهة الثانية ويبنى عليها نص عليه أحمد ، وقال الآمدى : لا ينتقل ويمضى على اجتهاده الأول ، ثم قال : فإن بان له تعين الخطأ فى الصلاة بمشاهدة أو خبر عن يقين استدار وبنى كأهل قباء .

قوله : بسلى (١) جزور بنى فلان ، ويمكن أن يقال : إنها كانت قد جفت فملأوها بشئ من النجاسات حين وضعوها على ظهره ﷺ ، فلم يعلم به النبى ﷺ ما ذا الذى جعلوه فيها هل هو نجس أو غيره ؟ (٢) وأما السلى

(١) قال الحافظ : السلى مقصور بفتح المهملة هى الجلدة التى يكون فيها الولد ، يقال لها ذلك من البهائم ، وأما من الآدميات فالمشيمة ، وحكى صاحب "المحكم" : أنه يقال فيهن أيضاً : سلى ، انتهى . زاد العينى : قال الجوهرى : هى جلدة رقيقة إن نزعت عن وجه الفصيل ساعة يولد وإلا قتلته ، وألف سلى منقلبة عن ياء ، والجزور - بفتح الجيم وضم الزاى - من الإبل يقع على الذكر والأنثى .

(٢) هذا جواب النووى كما تقدم قريباً قال الحافظ : قال النووى : والجواب المرضى أنه ﷺ لم يعلم ما وضع على ظهره فاستمر فى سجوده استصحاباً لأصل الطهارة ، وتعقب بأنه يشكل على قولنا بوجوب الإعادة فى هذه الصورة ، وأجاب بأن الإعادة إنما تجب فى الفريضة ، فإن ثبت أنها فريضة فالوقت موسع إلى آخر ما تقدم قريباً ، قال العينى : فإن قلت : كيف لا يعلم بما وضع على ظهره فإن فاطمة ذهبت به قبل أن يرفع رأسه ؟ قلت : لا يلزم من إزالة فاطمة إياه عن ظهره إحساسه ﷺ به ، فقد يحتمل أنه لم يتحقق نجاسته ، انتهى .

وفى تقرير الشيخ محمد حسن المكى : قيل فى الجواب عنه : إن السلى من العصب وعصب الميتة طاهر ، وما كان فيه من الدم كان قليلاً معفواً ، لكن الظاهر أن ذلك الأشقى خلط ذلك السلى بالدم والبول وملأه من الرجيع ثم وضعه على ظهره عليه الصلاة والسلام ، فالحق فى الجواب : أنه ﷺ لم يعلم فى سجوده أن أى شئ وضع على ظهره هل هو طاهر أم نجس ؟ فلذلك مضى فى صلاته

بنفسها فإنها شئ عصبانى ليس نجساً حتى يعلم بفساد صلاته بالنظر إليها (١) وأما فى صلاته ﷺ فلم يدر ما ذا ألقوه على ظهره ؟ فلم يفسد صلاته لذلك ومضى عليها .

قوله : وأنا أنظر لا أغنى شيئاً ، لكونه هذليا(٢) وهؤلاء قريش أنى له أن يقاومهم بنفسه أو بقومه نعم كانت فاطمة من قريش ، فلم يمكن لهم تعرضها ، ولو تعرضوا لها بسوء لربما أدى إلى مقاتلة بين الفريقين .

قوله : إذا دعا عليهم ، وقد كانوا علموا أن دعوة محمد ﷺ مجابة

ولم ينقضها، ثم لما رأى بعد الفراغ أنه نجس أعاد صلاته وإن لم يذكره الراوى ولم يوجد التصريح بأنه لم يعد صلاته .

(١) وبذلك أجاب الحافظ كما تقدم قريباً إذ قال : إن جلدة السلى الظاهرة طاهرة ، وفى "العينى" : قال الخطابى : ذهب أكثر العلماء إلى أن السلى نجس ، ورد عليه ابن بطال بأن الفرث ورطوبة البدن طاهران ، والسلى من ذلك، وتعقبه النووى بأن الفرث نجس ، انتهى . قلت : وهذا من اختلاف مسلكيهما فإن ابن بطال مالكى والنووى شافعى .

(٢) قال الحافظ . وإنما قال ذلك لأنه لم يكن له بمكة عشيرة لكونه هذلياً حليفاً وكان حلفاؤه إذ ذاك كفاراً، وفى الكلام حذف تقديره: لطرحته عن رسول الله ﷺ ، وصرح به مسلم فى رواية زكريا ، وللبزار : فأنا أرهب أى أخاف منهم . وقال الكرمانى : جزاء لو محذوف أى لو كان لى قوة أو عشيرة بمكة يمنعوننى منهم لأغنيت وكففت شرهم ، أو غيرت فعلهم ، أو هو للتمنى فلا يحتاج إلى الجزاء .

سيما فى مكة (١) فقوله : وكانوا يرون ، ليس المقصود حصر سبب الشق فيه (٢) .

---

(١) وهذا أوجه مما قال العينى تبعاً للكرمانى يعنى ما كان اعتقادهم إجابة الدعوة من جهة رسول الله ﷺ بل من جهة المكان، انتهى . والعجب أن العينى قال ذلك مع أنه قال فى فوائد الحديث : ومنها : معرفة الكفار بصدق النبى ﷺ لخوفهم من دعائه لكن لأجل شقائهم حملهم الحسد والعناد على ترك الانقياد ، انتهى . وهكذا قال الحافظ فى فوائد الحديث ويؤيد الشيخ ما قال الحافظ ، ولمسلم من رواية زكريا : فلما سمعوا صوته ذهب عنهم الضحك وخافوا دعوته ، وفى " مستخرج أبى نعيم " من الوجه الذى ذكره البخارى فى الثالثة بدل قوله : فى ذلك البلد ، ويمكن أن يكون ذلك مما بقى عندهم من شريعة إبراهيم .

(٢) ثم فى الحديث إشكال وهو فى ضمائر قوله: وعدّ السابع فلم يحفظه . قال الكرمانى : فاعل عدّ رسول الله ﷺ أو ابن مسعود ، وفاعل لم يحفظه ابن مسعود أو عمرو بن ميمون ، وتعقب عليه الحافظ بقوله : لاأدرى من أين تهيأ له ذلك ؟ مع أن فى رواية الثورى عند مسلم ما يدل على أن فاعل فلم يحفظه أبو إسحاق ولفظه : قال أبو إسحاق : ونسيت السابع ، وعلى هذا ففاعل عد عمرو بن ميمون على أن أبا إسحاق تذكر مرةً أخرى فسماه عمارة بن الوليد ، كذا أخرجه المصنف فى الصلاة من رواية إسرائيل عن أبى إسحاق وسماع إسرائيل من أبى إسحاق فى غاية الإتقان للزومه إياه لأنه جده وكان خصيصاً به ، انتهى .

والحديث الذى أشار إليه الحافظ من رواية إسرائيل عن أبى إسحاق سيأتى فى (باب المرأة تطرح) المذكور قريباً، وسيأتى هناك الإشكال فى هذا السابع ،

قوله : فدلك بها وجهه إلخ ، فعلم بذلك طهارته فإن التلبس بالنجاسة لا يجوز (١) .

وليت شعرى لم عزا الحافظ رواية الثورى عن أبى إسحاق إلى مسلم فهى موجودة عند البخارى أيضاً فى (باب الدعاء على المشركين) من كتاب الجهاد، فكان حقه أن يقول : كما سيأتى عند المصنف .

(١) قال الحافظ : والغرض من هذا الاستدلال على طهارة الريق ونحوه، وقد نقل بعضهم فيه الإجماع لكن روى ابن أبى شيبة بإسناد صحيح عن إبراهيم النخعى أنه ليس بطاهر ، وقال ابن حزم : صح عن سلمان الفارسى وإبراهيم النخعى أن اللعاب نجس إذا فارق الفم . انتهى . وزاد العينى أن الحسن ابن حى كرهه فى الثوب ، انتهى . ولا يذهب عليك أن الحديث الذى أشار إليه البخارى بقوله : فذكر الحديث يأتى بتمامه فى كتاب الشروط . وقال الحافظ : غفل الكرمانى فظن أن قوله : وما تنخم إلى آخره حديث آخر ، فجوز أن يكون الراوى ساق الحديثين سوقاً واحداً أو يكون أمر التنخم وقع بالحديبية ، انتهى .

قال الكرمانى : إن قلت : ما وجه تعلق هذا الباب بكتاب الوضوء ؟ قلت : من حيث إنه إذا تبين طهارة النخامة يعلم منه أنه لو وقعت فى الماء لا تنجس الماء ويجوز الوضوء به ، أو المراد من كتاب الوضوء كتاب الطهارة عن الحدث ويتبعها الطهارة عن الخبث ، والفحص عن نفس الحدث والخبث ومعناهما ، وهذا هو الجواب عن أمثال هذه الأبواب ، وفى بعض النسخ بدل كتاب الوضوء كتاب الطهارة .

(باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا بالمسكر[(١)])

مقابلة النبيذ بالمسكر (٢) يبين أن المراد بالنبيذ ما

---

(١) لم يذكر الشيخ فى هذا الباب إلا ما يتعلق بالبخارى، وأما الكلام على المسألة فقهاً فقد أشبعه الشيخ فى " الكوكب " أشد البسط، وكتبت فى هامشه أن النبيذ أربعة أنواع : منها : ما اتفق عليه العلماء قاطبة أنه لا يجوز الوضوء منه . ومنها : ما هو متفق بين الحنفية فى جواز الوضوء منه وخالفهم الأئمة الثلاثة . ومنها: ما اختلفت فيه الأئمة الحنفية أيضاً فيما بينهم فارجع إليه لو شئت التفصيل .

(٢) اختلفوا فى عطف المسكر على النبيذ، قال الكرمانى: المراد به إما ما لم يصل إلى حد الإسكار أو ما وصل إليه، ويكون عطف المسكر عليه من باب عطف العام على الخاص ، وخصص بالذكر من بين المسكرات لأنه محل الخلاف فى جواز التوضئ به ، انتهى . وتبعه الحافظ وغيره فى ذلك ، وأنت خبير بأن الذى بلغ حد الإسكار ليس بمختلف فيه عند العلماء ولا يجوز به الوضوء عند الحنفية أيضاً ، قال الشيخ فى " الكوكب " : أما القسم الثالث الذى صار مسكراً فلا يجوز التوضؤ به عندنا أيضاً ، وكتبت فى هامشه عن ابن عابدين : أو أسكر فلا خلاف على عدم الجواز ، انتهى .

فالأوجه عندى أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه فإن بعض الأنبذة مختلف فى جواز الوضوء منها ولذا ذكره الإمام البخارى خاصة ، وأنت ترى أنه لم يأت برواية تدل عليه إلا ما ذكر من بعض الآثار ، فلقائل أن يقول: إن البخارى أثبت بالرواية أن النبيذ الذى بلغ حد الإسكار لا يجوز الوضوء منه ، وأما غيره من الأنبذة فيجوز الوضوء منه عند البخارى على الأصل

لم يسكر (١) وتخصيص الإمام إياه مع أنه ليس ماءً مطلقاً لثبوت

التاسع والثلاثين من أصول التراجم ، فتأمل . لا يقال: إن الإمام البخارى أشار بالآثار الموردة فى الباب إلى عدم جواز الوضوء بالنبيذ مطلقاً لأنه ذكر فيه ثلاثة آثار : الأول : عن الحسن ، قال الحافظ : روى ابن أبى شيبة وعبد الرزاق من طريقين عنه قال : لا توضأ بنبيذ ، وروى أبو عبيد من طريق أخرى عنه أنه لا يأس به ، فعلى هذا فكراهته عنده على التنزيه ، انتهى . وكذا قال العينى وغيره .

والأوجه عندى: أن الاختلاف عنه لاختلاف أنواع الأنبذة ، وأما أثر أبى العالية فأصرح دليل لما قلته . قال الحافظ : روى أبو داؤد وأبو عبيد من طريق أبى خلدة قال : سألت أبا العالية عن رجل أصابته جنابة وليس عنده ماء أيغتسل به ؟ قال : لا ، انتهى . قال الشيخ فى " البذل " : وفيه زيادة ذكرها الدارقطنى بعد قوله: لا ، فذكرت له ليلة الجن فقال: أنبذتكم هذه الخبيثة إنما كان ذلك زبيب وماء ، وكذلك أخرجه البيهقى بلفظ : قال : يرى نبيذكم هذا الخبيث إنما كان ماء يلقى فيه تمرات فيصير حلواً ، قال الشيخ : وهذا يدل على أن أبا العالية يجوّز التوضأ والاغتسال به ما دام حلواً رقيقاً فإذا اشتد وخبث يحكم عليه بعدم الجواز ، انتهى . قلت : وهل هذا غير ما قالته الحنفية ؟

(١) وبذلك جزم القسطلانى إذ قال : إنما أفرد بالنبيذ لأنه محل الخلاف ، والمراد بالنبيذ ما لم يبلغ إلى حد الإسكار ، انتهى . قلت : وعلى هذا يبقى هذا الجزء من الترجمة خاليةً عن الرواية كما أفاده الشيخ ، فالأوجه ما قلته : إن المراد به الأعم من المسكر وغيره . حكى العينى عن " النهاية "

الرواية (١) ولايلزم تخصيص الكتاب لأنه وقع تفسيراً للماء المراد فى الآية، وهؤلاء المذكورون ههنا تابعيون (٢) لايلزم على الإمام اتباعهم لكونه مثلهم، ثم إن الحديث لايدل إلا على أحد جزئى الترجمة (٣) وهو حرمة الوضوء بالمسكر، وأما

لابن الأثير: النبيذ ما يعمل من الأشربة من التمر والزبيب وغيرهما سواء كان مسكراً أو غير مسكر، انتهى. وعلى هذا أثبت الرواية أن ما بلغ منه حد الإسكار لايجوز الوضوء به وهذا الذى أفاده الشيخ قدس سره.

(١) وهو حديث ابن مسعود المشهور فى ليلة الجن، وما قيل: إنه ضعيف، تعقب عليه العينى بأنه رواه عن ابن مسعود أربعة عشر رجلاً، ثم خرج رواياتهم ولخص كلامه الشيخ فى "البذل". وما قيل: إن ابن مسعود لم يكن معه ﷺ ليلة الجن، فقال ابن رسلان فى "شرح أبى داؤد": قال ابن السمعانى: نقل ابن المدينى باثنى عشر طريقاً أن ابن مسعود كان معه ﷺ ليلة الجن، انتهى. وذكرت فى هامش "الكوكب" أن ليلة الجن كانت ست مرات كان ابن مسعود معه ﷺ فى ثلاثة منها، وبسط فيها هذه المواضع الستة.

(٢) هذا على سبيل التسليم وإلا فقد عرفت أن أقوالهم لا ينافى الحنفية لاسيما قول أبى العاليـة يؤيدهم، وما أفاده الشيخ هو من مقولـة الإمام المشهور إذ قال: إذا جاء الحديث عن رسول الله ﷺ فعلى الرأس والعين، وإذا جاء عن الصحابة اخترنا ولم نخرج عن أقوالهم، وإذا جاء عن التابعين زاحمناهم، كذا فى مقدمة "الأوجز".

(٣) وهذا ظاهر ولذا سكت الحافظ عن مناسبة الجزء الثانى بل قال: واحتجاج البخارى بأن المسكر لا يحل شربه وما لا يحل شربه لايجوز الوضوء به اتفاقاً، انتهى. وهذا ظاهر، وبقى النبيذ الذى لم يسكر.

الوضوء بالنبيذ فإن أريد بالنبيذ ما بلغ حد الإسكار فظاهر ، وإن أريد ما لم يبلغه ففيه نوع خفاء (١) ولعل مراد البخارى بإيراد لفظ المسكر ههنا وإيراد الرواية المظهرة لحكمه فى الباب تعيين أحد محتملى النبيذ ، فيكون موافقاً لمـا اتفقت عليه الأحناف من حرمة الوضوء بالنبيذ إذا أسكر واشتد ورمى بالزبد فقط ، والله أعـلم .

(باب غسل المرأة أباها الدم(٢))

---

(١) ولذا أشكل على الشراح مطابقة هذا الجزء وسكت عنه الحافظ كما تقدم ، وقال الكرمانى : وجه الاحتجاج أنه إذا أسكر لم يحل شربه ، وما لم يحل شربه لا يجوز الوضوء به لخروجه عن اسم الماء وكذلك النبيذ غير المسكر أيضاً هو فى معنى المسكر من جهة أنـه لا يقع عليه اسم المـاء ، ولو جاز أن يسمى النبيذ ماءً لأن فيه ماءً لجاز أن يسمى الخل ماءً لأن فيه ماءً ، انتهى. وتبعه القسطلانى إذ قال : والنبيذ خرج عن اسم الماء لغةً وشرعاً فلا يتوضأ به ، انتهى .

وأنت خبير بأنه ليس باحتجاج بالحديث الوارد فيه لأن مدار الحديث على كونه مسكراً وهذا ليس بمسكر ، ولذا تعقب العينى على الكرمانى مبسوطاً وقال فيه : ولا يلزم من عدم جواز تسمية الخل ماءً ، عدم جواز تسمية النبيذ الذى ذكره ابن مسعود ماءً ، ألا ترى أن النبى ﷺ قال : « تمرة طيبة وماء طهور » فأطلق عليه الماء ووصفه بالطهورية ، فكيف ذهل الكرمانى عن هذا حتى قال ما قال ترويجاً لمذهبه ! والحق أحق أن يتبع .

(٢) اختلفوا فى غرض المصنف بهذه الترجمة ، قال الكرمانى وتبعه العينى : إن قلت : ما وجـه تعلق الباب بكتـاب الـوضوء ؟ قلت : إن كانت

الظاهر أنه معقود لبيان أن مس المرأة وإن كان عائداً على الوضوء بالنقض إلا أن مسه إياها وكذا مسها إياه جائزان ، ولا يلزم من كون المس ناقضاً حرمة المس أو كراهته ، ويمكن أن يكون ذلك تعريضاً بالشافعى (١) فيما ذهب إليه من انتقاض الطهارة بمس المرأة من أن فاطمة رضى الله تعالى عنها غسلت جرحه ﷺ ، ولم يثبت إعادته الوضوء مع أنه لو كان ناقضاً لكان له ﷺ غنية عن مسها لوجود كثير ممن ليس فى مسه ما لزم بمسها ، وقد علم من حبه ﷺ الدوام على الطهور ما هو مستغن عن البيان ، وهذا إلزام

النسخة كتاب الطهارة بدل كتاب الوضوء فلا خفاء فيه وإلا فالمراد بالوضوء معناه اللغوى فيتناول رفع الحدث أيضاً ، أو الاصطلاحى فيكون ذكر الطهارة من الخبث بالتبعية لكونها من شرائط الصلاة ومن باب النظافة وغير ذلك ، انتهى .

وقال الحافظ : هذه الترجمه معقودة لبيان أن إزالة النجاسة ونحوها يجوز الاستعانة فيها كما تقدم فى الوضوء ، وبهذا يظهر مناسبة أثر أبى العالية لحديث سهل ، انتهى . وقال شيخ المشايخ فى " التراجم " : غرض الباب إثبات جواز التوضئ من يد الغير وللبعض فيه خلاف ، وحديث الباب مرسل الصحابى لأن سهلاً كان صغيراً ما شهد أحداً ، ومرسل الصحابى مقبول يعمل به ، انتهى . قلت : ما أفاده شيخ المشايخ من الغرض تقدم هذا نصاً فى (باب الرجل يوضئ صاحبه) .

(١) وتقدم فى حاشية (باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين) أن ظاهر صنع المؤلف أنه لا يرى الوضوء بمس المرأة ولا بمس الذكر ولذا لم يترجم بهما .

عليهم (١) وإلا فقد كانت طهارته منتقضة عندنا بسيلان الدم ، وعلى هذين الوجهين يحمل أثر أبى العالية (٢) ووجه الاستدلال به أنه أمر بصيغة العموم وفيهم النساء والرجال ولو كان المس ناقضاً أو منهياً عنه لمنع النساء (٣) .

---

(١) يعنى هذا الإلزام يصح على مسلك الإمام الشافعى إذ أوجب الوضوء بمس المرأة ولم يوجب بخروج الدم ، وأما عند الحنفية فالوضوء انتقض بخروج الدم .

(٢) وبذلك جزم الكرمانى إذ قال: قال ابن بطال: فيه دليل على جواز مباشرة المرأة أباها وذوى محارمها ، ولذا قال أبو العالية لأهله : امسحوا ، ولم يخص بعضهم دون بعض بل عممهم جميعاً ، انتهى . قال الحافظ: أثره هذا وصله عبد الرزاق عن عاصم بن سليمان قال : دخلنا على أبى العالية وهو وجع فوضئوه فلما بقيت إحدى رجليه قال : امسحوا على هذه فإنها مريضة ، وكان بها حمرة، وزاد ابن أبى شيبة أنها كانت معصوبة ، انتهى . وقال القسطلانى: ومناسبة هذا الأثر بالباب من حيث جواز الاستعانة فى الوضوء كهى فى إزالة النجاسة .

(٣) قال الحافظ : فى حديث البراء إشارة إلى براعة الاختتام النكتة فى ختم البخارى كتاب الوضوء بهذا الحديث من جهة أنه آخر وضوء أمر به المكلف فى اليقظة ، ولقوله فى نفس الحديث : واجعلهن آخر ما تقول ، فأشعر ذلك بختم الكتاب ، والله الهادى للصواب ، انتهى . وهذا على ما اختاره فى براعة الاختتام أن الإمام البخارى يشير بشئ إلى ختم الكتاب ، وأما على ما اختاره هذا الضعيف أن الإمام البخارى فى آخر كل كتاب يشير إلى آخر الحياة ويذكره الموت، فهذان اللذان ذكرهما الحافظ يشيران إليه ، وأصرح منهما لفظ : فإن مت، نص فى الموت .

كتاب الغسل (١)

قوله : فاطهروا (٢) والصيغة لما فيها من المبالغة لا تصدق إلا على الغسل .

---

(١) قال الكرمانى هو بضم الغين اسم للاغتسال ، وفى الاصطلاح : غسل البشرة والشعر ، وحقيقته جريان الماء على العضو ، ولا يشترط الدلك وإمرار اليد ، وقال مالك : يشترط فيه الدلك ، وكذا قال المزنى قياساً على الوضوء ، قال ابن بطال : وهذا لازم ، قال الكرمانى : ليس بلازم إذ لانسلم الدلك فى الوضوء أيضاً ، انتهى . قال الحافظ : اختلف فى الدلك فلم يوجبه الأكثر ، ونقل عن مالك والمزنى وجوبه ، واحتج ابن بطال بالإجماع على وجوب إمرار اليد فى الوضوء ، قال : فيجب فى الغسل أيضاً قياساً لعدم الفرق بينهما ، وتعقب بأن جميع من لم يوجب الدلك أجازوا غمس اليد فى الماء للمتوضئ من غير إمرار فبطل الإجماع .

(٢) قال العينى : قوله : فاطهروا أى اغسلوا أبدانكم على وجه المبالغة ، والقاعدة تقتضى أن يكون أصله تطهروا ، فلما قصدوا الإدغام قلبت التاء طاء فأدغم فى الطاء واجتلبت همزة الوصل ، وأصله من التفعل ليدل على التكلف والاعمال ، وكذلك باب الافتعال يدل عليه ، أصله اطتهر فقلبت التاء طاء وأدغمت فى الطاء ، وفيه من التكلف ما ليس فى طهر ، انتهى . قال الحافظ : قدم الآية التى فى سورة المائدة على التى فى سورة النساء لدقيقة وهى أن لفظ التى

قوله : دخلت أنا وأخو عائشة ، ولعل أبا سلمة صغير يومئذ (١) .

قوله : بيننا وبينها حجاب (٢) ليس المراد الحجاب الساتر كلها وإلا لما كان الغسل بحضورهما مفيداً بل المعنى بالحجاب هو الساتر لمقدار العورة، فكانا يريان منها ما لم يكن عورةً كالرأس .

قوله : والصحيح ما روى أبو نعيم (٣) يعني أكثر رواياته سيا في مثل

في المائدة : « فاطهروا » فيه إجمال . ولفظ التي في النساء « حتى تغتسلوا » فيه تصريح بالاغتسال وبيان للتطهير المذكور ، ودل على أن المراد بقوله تعالى : « فاطهروا » فاغتسلوا .

(١) دفع الشيخ بذلك ما يرد أن أبا سلمة كيف دخل عليها ، وأجاب عنه الكرماني وتبعه العيني بأن أبا سلمة ابن أخت عائشة من الرضاعة أرضعة أم كلثوم بنت أبي بكر فعائشة خالته، انتهى . واختلفت الشراح في اسم أخي عائشة هذا الذي ذكر في الحديث على عدة أقوال بسطت في الشروح .

(٢) قال القاضي عياض : ظاهره أنهما رأيا عملها في رأسها وأعالي جسدها مما يحلّ نظره للمحرم، لأنها خالة أبي سلمة، وإنما سترت أسافل بدنها مما لا يحل للمحرم النظر إليه وإلا لم يكن لاغتسالها بحضرتهما معنى، وفي فعل عائشة دليل على استحباب التعلم بالفعل لأنه أوقع في النفس، ولما كان السؤال محتملاً للكيفية والكمية ثبت لهما ما يدل على الأمرين معاً، أما الكيفية فبالاقتصار على إفاضة الماء ، وأما الكمية فبالاكتفاء على الصاع كذا في " الفتح " .

(٣) قال الكرماني: لم يقل: قال، بل قال: كان، ليدل على أنه في آخر العمر كان مستمراً على هذه الرواية، فعلى هذا التقدير الحديث من مسانيد ميمونة، وعلى الأول من مسانيد ابن عباس ، والصحيح ما رواه أبو نعيم يعني أنه من

تلك الأمور لما كانت عن ميمونة رضى الله عنها زاد ههنا بعضهم إياها ولا يصح ، فإن ابن عباس يروى عن كثير من الصحابة وسائر الأزواج ، فلعله رواها من غير ميمونة .

قوله : يعرض بالحسن إلخ مقولة أبى جعفر وفاعل يعرض جابر (١) .

مسندات ابن عباس ، انتهى . وعلى هذا فيحتمل كما أفاده الشيخ أنه سمع الحديث عن ميمونة أو عن غيرها من الأزواج، وقال الحافظ: قوله: كان ابن عيينة هكذا رواه عنه أكثر الرواة وإنما رواه كما قاله أبو نعيم من سمع منه قديماً ، وإنما رجح البخارى رواية أبى نعيم جرياً على قاعدة المحدثين ، لأن من جملة المرجحات عندهم قدم السماع لأنها مظنة قوة حفظ الشيخ، ولرواية الآخرين جهة أخرى من وجوه الترجيح، وهى كونهم أكثر عدداً وملازمةً لسفيان ، ورجحه الإسماعيلى من جهة أخرى من حيث المعنى ، وهى كون ابن عباس لا يطلع على النبى ﷺ فى حالة اغتساله مع ميمونة، فيدل على أنه أخذه منها، ويستفاد منه أن البخارى لا يرى التسوية بين عن فلان وبين إن فلاناً ، وفى ذلك بحث يطول ذكره ، وادعى بعض الشارحين أن حديث ميمونة هذا لامناسبة له بالترجمة لأنه لم يذكر فيه قدر الإناء ، والجواب : أن ذلك يستفاد من مقدمة أخرى، وهى أن أوانيهم كانت صغاراً كما صرح به الشافعى فى عدة مواضع فيدخل الحديث تحت قوله : نحوه ، أو يحمل المطلق فيه على المقيد فى حديث عائشة، وهو الفرق لكون كل منهما زوجةً له واغتسلت معه، فيكون حصة كل منهما أزيد من صاع، فيدخل تحت الترجمة بالتقريب .

(١) ما أفاده الشيخ من الضمائر واضح ، وقوله : ابن عمك فيه تجوز لأنه ابن عم أبيه ، فإن أبا جعفر هذا الملقب بالباقر هو : محمد بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب ، والحسن هذا هو : ابن محمد بن الحنفية وهى

(باب من بدأ بالحلاب أو الطيب قبل الغسل [1])

يعنى بذلك أن الطيب غير مضطر إليه وإن ثبت استعماله ﷺ إياه قبل

أم محمد ، قال الحافظ : تزوجها على بعد فاطمة فولدت له محمداً فاشتهر بالنسبة إليها ، وقول جابر : أتانى يشعر بأن سؤال الحسن بن محمد كان فى غيبة أبى جعفر فهو غير سؤال أبى جعفر الذى تقدم فى الباب قبله ، لأن ذلك كان عن الكمية كما يشعر بذلك قوله فى الجواب : يكفيك صاع ، وهذا عن الكيفية وهو ظاهر من قوله : كيف الغسل ؟ ولكن الحسن بن محمد فى المسألتين هو المنازع لجابر فقال فى جواب الكمية : ما يكفينى ، أى الصاع ولم يعلل، وقال فى جواب الكيفية : إنى كثير الشعر ، أى فأحتاج إلى أكثر من ثلاث غرفات ، فقال جابر فى جواب الكيفية : إنه ﷺ كان أكثر شعراً منك واكتفى بالثلاث ، انتهى .

وتعقب عليه العينى ومال إلى أن السؤال فى الموضعين عن الكيفية غير أنه لم يذكر لفظ : كيف، هناك اختصاراً ، والأوجه عندى ما قال الحافظ لأن السؤال لم يكن إلا مرتين ، لأن فى الأول كان أبو جعفر موجوداً عند السؤال بل كان متولى السؤال كما فى " القسطلانى " عن " مسند إسحاق بن راهويه " بخلاف الثانى إذ أخبره جابر بذلك ، فإذا سئل جابر عن الكيفية مرةً ونازعه الحسن بقوله : لا يكفينى ، فأى فاقة له لسؤاله عنه خاصةً مرةً أخرى .

(١) هذه الترجمة من مهمات التراجم أشكلت على المشايخ والشراح ، والحق أنه لم يظهر بعد ما قصد الإمام البخارى من ذلك ، قال الحافظ : مطابقة هذه الترجمة لحديث الباب أشكل أمرها قديماً وحديثاً على جماعة من

....

الأئمة ؛ فمنهم من نسب البخارى فيها إلى الوهم ، ومنهم من ضبط لفظ : الحلاب على غير المعروف فى الرواية لتتجه المطابقة ، ومنهم من تكلف لها توجيهاً من غير تغيير .

فأما الطائفة الأولى فأولهم الإسماعيلى فإنه قال فى " مستخرجه " : رحم الله أبا عبد الله - يعنى البخارى - من ذا الذى يسلم من الغلط سبق إلى قلبه أن الحلاب طيب وأى معنى للطيب عند الاغتسال قبل الغسل ؟ وإنما الحلاب إناء يحلب فيه ، وفى تأمل طرق ذلك الحديث بيان ذلك حيث جاء فيه : وكان يغتسل من حلاب ، هكذا رواه ابن خزيمة ، روى أبو عوانة فى " صحيحه " بلفظ : كان يغتسل من حلاب فيأخذ غرفة بكفيه فيجعلها على شقه الأيمن ، الحديث . فقوله : يأخذ غرفة أيضاً مما يدل على أن الحلاب إناء .

وروى الإسماعيلى بلفظ : كان إذا أراد أن يغتسل دعا بشئ دون الحلاب فأخذ بكفه ، الحديث، ومن هؤلاء الخطابى إذ قال فى شرح " أبى داؤد " : الحلاب إناء يسع قدر حلبة ، وتأوله البخارى على استعمال الطيب فى الطهور وأحسبه توهم أنه أريد به المحلب الذى يستعمل فى غسل الأيدى، وليس الحلاب من الطيب فى شئ ، وتبع الخطابى ابن قرقول وابن الجوزى وجماعة ، قال ابن الجوزى : غلط جماعة فى تفسير الحلاب . منهم البخارى فإنه ظن أن الحلاب طيب .

وأما الطائفة الثانية فأولهم الأزهرى قال فى " التهذيب " : الحلاب فى هذا الحديث ضبطه جماعة بالمهملة واللام الخفيفة أى ما يحلب فيه ، فصحفوه، وإنما هو الجلاب بضم الجيم وتشديد اللام ، وهو ماء الورد فارسى معرب ، وقد أنكر جماعة على الأزهرى من جهة أن المعروف فى الرواية بالمهملة

....

والتخفيف ، وقال الحميدى : ضم مسلم هذا الحديث مع حديث الفرق والصاع فى موضع واحد ، فكأنه تأولها على الإناء . وأما البخارى فربما ظن ظان أنه تأوله على أنه نوع من الطيب يكون قبل الغسل لأنه لم يذكر فى الترجمة غير هذا الحديث ، فجعل الحميدى كون البخارى أراد ذلك احتمالاً .

وقال القاضى عياض : الحلاب إناء ، وقيل: المراد فى هذا الحديث محلب الطيب - بفتح الميم - وترجمة البخارى تدل على أنه التفت إلى التأويلين، وقد رواه بعضهم فى غير الصحيحين : الجلاب يشير إلى ما ذكره الأزهرى، وأنكر أبو عبيد على الأزهرى ما قاله ، وقال القرطبى : الحلاب بكسر المهملة لا يصح غيرها ، وقد وهم من ظنه من الطيب ، وكذا من قاله بضم الجيم .

وأما الطائفة الثالثة فقال المحب الطبرى: لم يرد البخارى بقوله : الطيب ما له عرف طيب بل أراد تطيب البدن بإزالة ما فيه وسخ ، وأراد بالحلاب الإناء ، و أو فى قوله : أو الطيب ، بمعنى الواو كما ثبت فى بعض الروايات، ومحصل ما ذكره أنه يحمله على إعداد ماء الغسل ، ثم الشروع فى التنظيف قبل الغسل فيبدأ بشق الرأس لكونها أكثر شعثاً من بقية البدن ، وقيل : يحتمل أراد البخارى الإشارة إلى ما روى عن ابن مسعود: كان يغسل رأسه بخطمى، ويكتفى بذلك كما أخرجه ابن أبى شيبة وغيره عنه ، وأخرجه أبو داود عن عائشة بإسناد ضعيف ، فكأنه يقول : دل هذا الحديث على أن النبى ﷺ كان يستعمل الماء ، ولم يثبت أنه كان يقدم على ذلك شيئاً مما ينقى البدن .

قلت : وعلى هذا فكأنه رد على روايات الخطمى وأثبت البداءة بالماء ، وقال الكرمانى: يحتمل أن يكون أراد بالحلاب الإناء الذى فيه الطيب، فالمعنى :

....

بدأ تارةً بطلب ظرف الطيب ، وتارةً بطلب نفس الطيب ، فدل حديث الباب على الأول دون الثاني ، وهو مستمد من كلام ابن بطال ، فإنه قال بعد حكاية كلام الخطابي : وأظن البخاري جعل الحلاب في الترجمة ضرباً من الطيب ، فإن كان ظن ذلك فقد وهم ، وإنما الحلاب الإناء الذي كان فيه طيب رسول الله ﷺ الذي يستعمله عند الغسل ، قال : وفي الحديث الحض على استعمال الطيب عند الغسل تأسياً بالنبي ﷺ ، فكأنه جعل في الحديث قوله : فأخذ بكفه أي من الطيب الذي في الإناء فبدأ بشق رأسه الأيمن أي فطيبه إلى آخره .

ومحصله : أن الصفة المذكورة في الحديث صفة التطييب لا صفة الاغتسال وهو توجيه حسن بالنسبة لظاهر ألفاظ البخاري ، لكن من تأمل طرق الحديث كما قال الإسماعيلي عرف أن الصفة المذكورة للغسل لا للتطييب ، فرواه الإسماعيلي بلفظ : كان يغتسل بقدح ، بدل قوله : بحلاب ، وغير ذلك من الروايات التي ذكرها الحافظ تدل على أن المراد من الحلاب إناء التطييب ، وقال بعضهم : أشار إلى حديث عائشة أنها كانت تطيب النبي ﷺ عند الإحرام ، والغسل من سنن الإحرام ، وكان الطيب حصل عند الغسل ، فأشار البخاري ههنا إلى أن ذلك لم يكن مستمراً ، انتهى بزيادة واختصار .

ورجح العيني أن البخاري عقد لأحد الأمرين حيث جاء بأو الفاصلة دون الواو الواصلة فوفى بذكر أحدهما على أنه كثيراً يذكر في الترجمة شيئاً ولا يذكر في الباب حديثاً متعلقاً به لأمر يقتضي ذلك ، انتهى . وتبعه القسطلاني في ذلك ، فاختار هذا التوجيه ، وقال السندي : ظاهر صنيع المؤلف أنه حمل الحلاب على نوع من الطيب ، وعلى هذا فيحمل قوله : إذا اغتسل على معنى إذا فرغ من الاغتسال ، وكذا يحمل قوله : عند الغسل أي عند الفراغ منه ، إذ استعمال

.. ..

الطيب قبل الاغتسال غير معهود وإنما المعهود استعماله بعده ، لكن الصحيح أن المراد بالحلاب الإناء ، وقد كثر كلامهم لتطبيق كلام على المصنف هذا الصحيح إلا أن كلامه آب وما ذكروه تكلف ، انتهى .

وفى " فيض البارى " : الحلاب إناء معروف، وما قيل: إنه تصحيف جلاب أو بمعنى حب المحلب فكله شطط لأنه استعمله المصنف بمواضع ، والقول بالتصحيف فى المواضع كلها أو تغليط المصنف بأنه فهم معناه حب المحلب بعيد جداً، واستشكل جمع الحلاب والطيب ولا إشكال، فإن الجمع بينهما لكون التقابل بينهما تقابل تضاد، فإن فى الحلاب يبقى ريح اللبن ، فأشار إلى أنه لابأس بريحه ولونه إن ظهر فى الماء ، وكذا الطيب عند الغسل قد يبقى أثره بعد الغسل فلا بأس به أيضاً كما سيأتى فى (باب من تطوب ثم اغتسل) والتطيب قبل الاغتسال أيضاً شائع فى بعض البلاد ، فيدهنون أولاً ثم يغتسلون ، فمقصود الترجمة أنه لو بقى فى الماء أثر الحلاب أو شئ آخر طاهر فلا بأس به ، وجاء مسألة الطيب استتباعاً، فلا يرد أنه لاذكر له فى الحديث، فإنهما يشتركان فى بقاء الأثر ، فكأنه يقول : لابأس ببقاء أثرهما بعد الغسل ، انتهى مختصراً . وهذا توجيه حسن جداً إلا أنه يشكل عليه لفظ : بدأ، فى الترجمة والحديث ، فإنه لا خصيصة له بالبداية .

ورجح شيخ الإسلام فى " شرحه " توجيه المحب الطبرى ، واختار صاحب " التيسير " توجيه العينى ، وقال شيخ المشائخ فى " التراجم " : إن الحلاب بالحاء المهملة له معنيان : الأول : بمعنى المحلوب فى البذور أى المخرج من عصارة ، كان العرب يستعملون محلوب بعض البذور فى أبدانهم قبل الاغتسال كما يستعملون الطيب قبل ذلك ، وميل المؤلف إلى هذا المعنى

الغسل (١) وذلك لينتشر أثره إلى أطراف الجسم ، وحاصل الترجمة : أن هذا باب يذكر فيه جواز الابتداء بالحلاب من غير أن يتقدمه طيب (٢) وجواز الابتداء بالطيب وعدم الابتداء ، فلما ذكر فى الرواية ابتداءه بالحلاب علم جواز ترك الطيب وأن الابتداء بالطيب ليس واجباً وإن كان جائزاً نظراً إلى ما ورده فى غير هذه الرواية ، فافهم فإنه عزيز .

بقرينة انضمامه إلى الطيب ، والثانى : أن يكون الحلاب بمعنى الإناء ، وحديث الباب أخرجه البعض بهذا المعنى أيضاً ، انتهى . وحاصله : أن مراد الترجمة والحديث عند البخارى فى رأى شيخ المشايخ بمعنى عصارة البذور وإن ذكر الشيخ احتمالات أخر .

(١) هكذا حكاه الكرمانى عن ابن بطال إذ قال : قال ابن بطال : الحلاب إناء يسع حلبة ناقة وهو المحلب بكسر الميم ، وأما المحلب بالفتح فهو الحب الطيب الرائحة ، وأظن البخارى جعل الحلاب فى هذه الترجمة ضرباً من الطيب ، فإن كان ظن ذلك فقد وهم ، وإنما الحلاب الذى كان فيه طيب رسول الله ﷺ الذى كان يستعمله عند الغسل ، وفى الحديث الحض على استعمال الطيب عند الغسل تأسياً بالنبى ﷺ .

(٢) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : إنه ﷺ قد كان إذا أراد الغسل فيغسل رأسه بالخطمى المخلوط بغيره من الطيب ، ثم لا يغسل رأسه ثانياً بل يكتفى به ، وقد كان يغتسل بغير الخطمى فيغسل رأسه مع سائر جسده ، فغرض البخارى أن يبين فى هذا الباب أحد الغسلين المذكورين ، فقوله : بدأ بالحلاب إشارة إلى الغسل الثانى ، وقوله : أو الطيب إشارة إلى الغسل الأول ، انتهى . وفى تقرير آخر له أيضاً : لما كان البدء بالطيب مشهوراً محققاً عند الناس ترك حديثه وأثبت ما فيه خفاء وهو البدء بالحلاب أى أنه أيضاً جائز ،

(باب المضمضة والاستنشاق)

إنهما ثابتان بالسنة فمن آخذ بوجوبهما ومن ذاهب إلى سنيتهما (١) .

والبدء بالحلاب أيضاً ليس بلازم ، ومعنى البدء بالحلاب أنه لا يستنجى .

(١) وبذلك جزم شيخ المشايخ فى " التراجم " إذ قال : يعنى أنهما مطلوبان فى الشرع إما على سبيل الوجوب وإما على وجه السنية ، انتهى . وقال الحافظ : أشار ابن بطال وغيره إلى أن البخارى استنبط عدم وجوبهما ، لأن فى رواية الباب الذى بعده فى هذا الحديث : ثم توضأ وضوءه للصلاة ، فدل على أنهما للوضوء ، وقام الإجماع على أن الوضوء فى غسل الجنابة غير واجب والمضمضة والاستنشاق من توابع الوضوء ، فإذا سقط الوضوء سقط توابعه ، ويحمل ما روى من صفة غسله ﷺ على الكمال ، انتهى .

وتعقبه العينى بأن هذا الاستدلال غير صحيح لأن هذا الحديث لا تعلق له بالحديث الآتى ، وفيه تصريح بالمضمضة والاستنشاق ، ولا شك أنه ﷺ لم يتركهما ، فدل على المواظبة وهى تدل على الوجوب ، انتهى . وهذا الاختلاف مبنى على اختلاف مسلكهما ، فإنهما واجبان فى الغسل عند الحنفية خلافاً للشافعية والمالكية كما سيأتى قريباً ، وما حكى ابن بطال وسكت عليه الحافظ من الإجماع على ندب الوضوء فى الغسل مشكل ، لأن فيه خلاف داؤد الظاهرى إذ أوجب الوضوء فى الغسل مطلقاً ، وفى رواية لأحمد : لا يجزء الوضوء حتى يأتى به قبل الغسل أو بعده ، وهو أحد قولى الشافعى كما فى " الأوجز " .

ثم المضمضة والاستنشاق فى الوضوء تقدم الخلاف فيهما فى هذه الحاشية قبيل (باب الاستجمار وتراً) وأما فى الغسل فهما واجبان عند الحنفية وأحمد ، وسنتان عند مالك والشافعى ، كذا فى " الأوجز " ثم لا يذهب عليك ما فى

(باب مسح اليد بالتراب[١])

آخر الحديث من قوله : فلم ينفض بها أى لم ينشف ، قال الكرمانى : وفى بعض النسخ بعده : قال أبو عبد الله يعنى لم يمسح بها ، قال النووى : فيه استحباب ترك التنشيف ، وقد اختلف أصحابنا فيه فى الوضوء والغسل على خمسة أوجه : أشهرها : أن المستحب تركه ؛ والثانى: أنه مكروه ، والثالث: مباح ، والرابع : مستحب، لما فيه من الاحتراز عن الأوساخ ، والخامس : يكره فى الصيف دون الشتاء ، انتهى . ولم يتعرض الشيخ عن ذلك ، لأنه قد أشبع الكلام عليه فى " الكوكب " وبسط العلامة العينى فى الروايات الدالة على المنديل ، وحكى شيخنا فى " البذل " مذهب الحنفية ندبه بعد الغسل .

(١) لم يتعرض عنه الشيخ ههنا لأنه قد أجمل الكلام عليه فى " الكوكب الدرى" وبسطه فى تقرير أبى داؤد وحكاه عنه شيخنا فى " البذل " فى (باب الرجل يدلك يده بالأرض إذا استنجى) فقال الشيخ : ههنا تقرير أنيق كتبه حبيبنا مولانا محمد يحيى الكاندهلوى ـ أدخله الله جنة الفردوس ـ عن شيخه وشيخنا مولانا الشيخ رشيد أحمد الكنكوهى ـ جعله الله مع النبيين والصديقين ـ قال الأستاذ ـ أدام الله علوه ومجده وأفاض على العالمين بره ورفده ـ : قد اختلف أقوال فقهائنا الحنفية ـ كثر الله جمعهم وشكر على ما بذلوا وسعهم ـ فى طهارة المخرج واليد إذا بقيت رائحة النجاسة بعد زوال جرمها ، فمنهم من حكم بالطهارة إذا زال جرمها وإن بقيت منها رائحة ، ومنهم من ذهب إلى أنها لا تطهر إذاً إلا إذا بقى من أثرها ما يتعسر إزالته .

ولعل مبنى الاختلاف ما اختلف فيه من حقيقة الرائحة هل هى بانفصال أجزاء صغار من ذى الرائحة التى لا تدرك بصغرها، أو بتكيف الهواء بكيفية الرائحة ؟ والحجة للطائفة الأولى : أنها لو سلمنا انفصال أجزاء صغار من

(باب هل يدخل الجنب يده فى الاناء قبل أن يغسلها (١))

ذى الرائحة واختلاطها بالهواء إلا أن الشرع لما لم يعتد بها كان وجودها فى حكم العدم، ألا ترى أن السرويل المبتل إذا مرت عليه الريح الخارجة من الدبر ولم يبتل ، وكذلك الريح النجسة المنبعثة من المزابل إذا هبت على الثياب المبلولة لم ينجسها اتفاقاً، فلو كانت الأجزاء معتبرةً على تقدير تسليم وجودها فى الريح لكان التنجس لازماً .

ويمكن الاستدلال للطائفة الثانية بأن الريح لو لم تكن مخلوطةً بشئ من أجزاء النجاسة لزم أن لا تنتقض الطهارة بخروج الريح ، وللأولين الاعتذار بأن انتقاض الطهارة بالريح الخارجة من الدبر لتصريح النص بذلك لا لتضمنها أجزاء النجاسة، والله أعلم، انتهى . قلت : ولعل الإمام البخارى أراد بالترجمة التنبيه على هذا الاختلاف ، ورجح أن مسح اليد لم يكن للتطهير بل للتنظيف كما يدل عليه قوله فى الترجمة : لتكون أنقى ، وإليه أشار الشيخ الكنكوهى - قدس سره - فى " الكوكب " فقال فى رواية ميمونة هذه التى فى الباب : هذا الدلك للمبالغة فى التنظيف بإزالة ما عسى أن يبقى شئ من الدسومة بعد زوال عين النجس ، فيكون أبعد من الكراهية والتنفر فى غسل سائر الأعضاء لا سيما المضمضة والاستنشاق ، انتهى . هذا ، وقد كتب فى تقرير مولانا محمد حسن المكى - نور الله مرقده - : مسح اليد بالتراب ثابت لكن فى هذا الزمان تشبه بالهنود فالأولى تركه ، وكان الشيخ - قدس سره - قد يقول : لا اعتبار لهذا التشبه .

(١) قال المهلب : أشار البخارى إلى أن يد الجنب إذا كانت نظيفةً جاز له إدخالها الإناء قبل أن يغسله لأنه ليس شئ من أعضائه نجساً بسبب كونه

نعم يجوز له ذلك وإن كان الأولى أن يغسلها ، وإلى هذا أشار بإيراد الروايات والآثار الدالة على جواز الأمرين كليهما ، ثم إن الغرض منه طهارة الماء المستعمل وطهوريته ، وقد عرفت قبل ذلك أن الإستعمال لا يتحقق إلا عند إقامة قربة أو إزالة حدث ؛ فاستدلاله مبنى على عدم الفرق بين المستعمل فى الغسل بدون إزالة حدث وبينه لها، وكذا على عدم الفرق بين الطاهر والطهور.

جنباً، انتهى . والأوجه عندى أن غرض المصنف بيان جواز إدخال اليد رداً على ما روى عن ابن عمر أنه قال: من اغترف من ماء وهو جنب فما بقى فهو نجس، أخرجه ابن أبى شيبة وحكاه عنه العينى أيضاً ، وجمع بينه وبين ما رواه عنه البخارى بوجوه ، ولا تعارض بينهما عندى ، لأن أثر ابن أبى شيبة نص فى الجنابة ، وأثر البخارى ظاهر فى الحدث الأصغر .

وفى " فيض البارى " عن " الفتاوى لابن تيمية " عن الإمام أحمد أن الجنب إن أدخل يده فى الماء نجسه ، انتهى . لكن الموفق حكى مذهبهم أن الماء طاهر لا إشكال فيه ، نعم حكى عن الإمام أحمد اختلاف الروايات فى أن الماء هل يبقى مطهراً أم لا ؟ ثم الآثار والروايات التى ذكرها البخارى لما لم تكن صريحةً فى عدم الغسل نبه على ذلك بقوله: هل ، ولم يتعرض الشراح ولا المشايخ عن لفظ : هل ، وقال شيخ المشايخ فى " التراجم " : غرض الباب إدخال الجنب يده فى الإناء قبل الغسل إذا لم يكن على يده قذر غير الجنابة مع سنية الغسل ، لأن الحديث الأول من الباب ثبت منه بطريق الدلالة جواز الإدخال قبل الغسل ، والحديث الثانى ظاهر فى الغسل ، فطريق الجمع بينهما أن يحمل الأول على الجواز والثانى على السنية .

وأما ثبوت الإدخال قبل الغسل بالحديث الأول بطريق الدلالة ، فلأن قول عائشة : تختلف أيدينا ، يدل على وقوع الغسالة فى الإناء ظاهراً ، فلما

وفى قوله : تختلف أيدينا (١) لم يذكر أنا كنا نغسل الأيدى أولاً ، وكذا فى الرواية الثالثة والرابعة : من إناء واحد من الجنابة ، ولم يذكر تقديم غسل

لم يتنجس الماء لسقوط غسالة الجنب فيه ولم يحترز منه ، فالظاهر أنه لا يجب الاحتراز من إدخال اليد فيه أيضاً قبل الغسل إذ لا شئ غير الجنابة فى اليد .

(١) يعنى الاستدلال بحديث عائشة باعتبار أنها لم تذكر فيه غسل الأيدى، وفى تقرير مولانا حسين على أن المطابقة بالترجمة من وجهين: أحدهما: أنه لما اغتسلا من هذا الإناء فلا بد أنهم أدخلوا اليد أولاً أيضاً ، وبالإكفاء يضيع الماء كله ، وثانيهما : أنه فيه : تختلف أيدينا ، ولابد أنه يجئ الماء المستعمل باليد بسبب تقاطر ماء الشعر وغيره على اليد فى الإناء ، ولم يضر هذا المستعمل فى الطاهرية لكونه المستعمل طاهراً ، ولا فى الإطهار لكونه مغلوباً ، فكذا إذا أدخل اليد قبل الغسل صار البعض مستعملاً مغلوباً ، انتهى . وتقدم قريباً فى كلام شيخ المشايخ أنه استدل بذلك بوجه آخر .

وقال السندى : قوله : تختلف أيدينا ، وإن دل على إدخال اليد لكن لا يدل على كون الإدخال قبل الغسل كما لا يخفى ، وقيل : كون الإدخال قبل تمام الغسل يكفى فى المطلوب ، لأن الجنابة قبل تمام الغسل باقية إذ هى لا تتجزأ، فالإدخال قبل غسل اليد وبعده بالنظر إلى الجنابة سواء ، فلا يفيد غسل اليد فى الجنابة ، وإنما يفيد فى القذر إن كان ، فإذا لم يكن فلا فائدة فيه ، وفيه نظر لظهور أن الجنابة تتخفف ولذلك يؤمر الجنب بالوضوء إذا أراد أن ينام أو أراد الأكل ، وأما حديث غسل يده فهو مبنى على أن غسل اليد لا يفيد فى الجنابة فيكون للقذر ، وأما الأحاديث الأخر فهى راجعة إلى حديث: تختلف أيدينا ، وبالجملة الاستدلال بهذه الأحاديث على المطلوب خفى جداً .

الأيدي، وبينهما (١) رواية تدل على استحباب غسل اليد أولاً، ثم إن الأجوبة عن الاستدلالات المخالفة ظاهرة بأدنى تدبر فيما ذكرنا (٢) وفي استدلالاته رحمه الله تعالى، فتدبر، والله أعلم.

(باب من أفرغ بيمينه على شماله[٣])

(١) أي بين رواية اختلاف الأيدي وبين الأخريين.

(٢) قريباً مجملاً وفي (باب استعمال فضل وضوء الناس) مفصلاً.

(٣) سكت الشراح عن غرض المصنف بهذه الترجمة، وأجاد الشيخ - قدس سره - في توجيه الغرض كما ترى، والأوجه عندي أن الإمام البخاري نبه بذلك على دقيقة وهي أن في الغسل أمرين: أحدهما: صب الماء، والثاني: دلك الأعضاء، ومعلوم أن الأفعال الشريفة مصدرها اليمين، فنبه الإمام بأن صب الماء أشرف من دلك الأعضاء، فالأول وظيفة اليمين، والثاني وظيفة اليسار، ولا يبعد أيضاً أنه نبه بالترجمة على ترجيح صب الماء باليمنى على اليسرى لما في ذلك من اختلاف الروايات، ففي "أبي داود" من حديث مسدد بسنده إلى عائشة: ويصب الماء على يده اليمنى، وفي أخرى له عن ميمونة: فأكفأ الإناء على يده اليمنى.

قال الخطابي وتبعه الحافظان: ابن حجر والعيني وغيرهما: محله ههنا فيما إذا كان يغترف من الإناء فأما إذا كان ضيقاً كالقمقم فإنه يضعه عن يساره ويصب الماء منه على يمينه، انتهى. وحكى الكرماني عن الخطابي: أما صب الماء بيمينه على شماله في الاستنجاء فهو ذو وجه واحد لا يجوز غيره، وأما في غسل الأطراف فإن كان الإناء واسعاً يضعه عن يمينه ويأخذ منه الماء بيمناه، وإن كان ضيقاً كالقمقم يضعه عن يساره ويصب الماء منه على يمينه.

رد بذلك ما اشتهر أن الإفراغ باليمين على الشمال من صنيع النساء ، والرواية وإن كانت دالة على إفراغه بيمينه على شماله إذا قصد غسل فرجه إلا أن المطلق يثبت فى ضمن المقيد (١) فيعلم بذلك جواز هذا الفعل وإن لم يكن حين يغسل فرجه .

(باب تفريق الغسل والوضوء(٢))

يعنى بذلك إثبات جواز التفريق بين أركانها (٣) فهو رد على من ذهب

(١) قال الحافظ : اعترض على المصنف بأن الدعوى أعم من الدليل، والجواب أن ذلك فى غسل الفرج بالنص وفى غيره بما عرف من شأنه أنه كان يحب التيامن، انتهى . قلت : والأوجه منه أنه تقدم قريباً فى (باب المضمضة) حديث ميمونة هذا ، وفيه: فأفرغ بيمينه على يساره فغسلها ثم غسل فرجه، فهذا نص فى إفراغ اليمين على اليسار فى غير الفرج، ونظر الإمام البخارى ـ رضى الله عنه وأرضاه ـ يكون على جميع الروايات ويوردها فى غير مظانها تشحيذاً للأذهان .

(٢) الظاهر فى غرض الترجمة الرد على وجوب الموالاة ، وعليه بنى الشراح كلهم كلامه ، وقال الكرمانى: إن قلت : ما معنى الترجمة ، هل المراد منه بيان عدم وجوب الموالاة أو بيان عدم دخول الوضوء فى الغسل ، حتى لو كان محدثاً لحدثين لا يكفيه الغسل ؟ قلت : لفظ الترجمة يحتملها ، وأما موضع دلالة الحديث على الترجمة بالمعنى الأول فهو حيث فرق بين غسل أعضاء الوضوء بإفراغ الماء على جسده والتنحى عن مقامه ، وبالمعنى الثانى فحيث إنه لم يكتف بالغسل بل توضأ أيضاً، لكن الظاهر الأول بدليل ذكر فعل ابن عمر رضى الله عنه .

(٣) قال ابن بطال : تفريق الوضوء والغسل أجازه الشافعى وأبوحنيفة، ولم يجوزه مالك إذا فرقه حتى يجف ، فإن فرقه يسيراً جاز وإن فرقه ناسياً

إلى فرضية الموالاة .

قوله : ثم تنحى من مقامه ، ولعله طلب الماء ثانياً (١) أو فعل غير ذلك من الأمور مع أن مطلق تخلل الشئ ينافى وجوب الموالاة ، فلو كانت

يجزءه وإن طال ، وروى ابن وهب عن مالك أن الموالاة مستحبة ، كذا فى " الكرمانى " ، وقال الحافظ : جواز التفريق قول الشافعى فى الجديد ، وقال ربيعة ومالك : من تعمد ذلك فعليه الإعادة ومن نسى فلا ، وعن مالك : إن قرب التفريق بنى وإن طال أعاد ، وأجازه النخعى مطلقاً فى الغسل دون الوضوء، ذكر جميع ذلك ابن المنذر . انتهى . وفى " الأوجز " : قال الموفق : لم يذكر الخرقى الموالاة وهى واجبة عند أحمد نص عليها فى مواضع ، ونقل حنبل عن أحمد أنها غير واجبة ، انتهى .

وحاصل المذاهب : أنها ليست بواجبة عند الحنفية وهو أصح قولى الشافعى كما فى " القسطلانى " وواجبة عند مالك وأحمد فى المشهور عنهما . والأثر الذى ذكره البخارى عن ابن عمر رواه مالك فى " الموطأ " ، قال الحافظ وتبعه القسطلانى إذ قالا : لعل البخارى إنما أورده بصيغة التمريض ولم يجزم به لكونه ذكره بالمعنى ، انتهى . قلت : وأيضاً الأثر فى المسح على الخفين دون غسل القدمين. ولذا اختلفت المالكية فى توجيهه كما فى " الأوجز " .

(١) هذا توجيه لمطابقة الحديث بالترجمة ، وتقدم فى كلام الكرمانى أنه استدل لذلك بحيلولة أفعال الغسل فى الوضوء ، وإذا ثبت التفريق فى الوضوء ثبت فى الغسل بالأولى لأنه لم يفرق بينهما أحد غير النخعى إذ أجازه فى الغسل دون الوضوء ، فإذا ثبت التفريق فى الوضوء ثبت فى الغسل بالأولى لأنه لم يفرق بينهما أحد غير النخعى إذ أجازه فى الغسل دون الوضوء ، فإذا ثبت

الموالاة واجبةٌ لغسل قدميه أولاً قبل التنحى من ذلك المكان ، ثم إن شاء غسلها ثانياً لإزالة الطين وإن شاء اكتفى بهذلك القدمين بشئ يزيل الطين .

قوله : كأنى أنظر إلى وبيص (١) زاد ذلك لبيان أن الطيب كان ذا جرم ، فإن الرواية الأولى لم تكن مصرحةً بذلك .

قوله : كنت أغتسل أنا إلخ ، أظهرت بذلك أنها أعلم بالقصة لكونها بمحضر منه (٢) .

فى الوضوء فالغسل أحق أن يثبت ذلك فيه ، واستدل العينى للمطابقة بالترجمة بلفظة ثم الدالة على التراخى مطلقاً ، انتهى . وهذه اللفظة موجودة فى الوضوء والغسل معاً فثبت الجزآن ، وإليه يشير ما فى تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى إذ قال : قوله : ثم تنحى ، أطلق ولم يبين أنه غسل القدمين قبل الجفاف وبعده لعموم الفعل عندهم ، فجاز أن يكون الغسل بعد الجفاف بأن يكون أخر غسل القدمين عن الغسل بساعة أو ساعتين فصاعداً فثبت الترجمة .

(١) قال الحافظ : بفتح الواو وكسر الموحدة بعدها ياء تحتانية ثم صاد مهملة ، هو البريق ، قال الإسماعيلى: وبيص الطيب تلألؤه ، وذلك لعين قائمة لا للريح فقط، انتهى . قال شيخ المشايخ فى " التراجم " : غرضه من الباب أنه لو لم يبالغ فى الدلك وغيره عند الاغتسال حتى لا يذهب عنه أثر الطيب الذى كان قد استعمله قبل فلا بأس بل هو جائز ثابت الأصل ، انتهى . وفى " الدر المختار " : لا يمنع الطهارة خرء ذباب لم يصل الماء تحته وحناء ودرن ووسخ، وكذا دهن دسومة إلى آخر ما بسطه .

(٢) فيكون قولها أقوى دليل ، ثم قال الحافظ : هذا التخليل غير واجب اتفاقاً إلا إن كان الشعر ملبداً بشئ يحول بين الماء وبين الوصول إلى

(باب اذا ذكر فى المسجد أنه جنب [1])

لعل المراد بذلك إثبات أن التيمم للخروج من المسجد وإن كان أدباً كما

أصوله ، انتهى . والأوجه عندى أن الإمام البخارى نبه بالترجمة على مسألة خلافية شهيرة ، وهى أن غسل الجنابة وغسل الحيض سيان عند الأئمة الثلاثة، بخلاف ما روى عن الإمام أحمد إذ فرق بينهما بأنه يجب نقض الضفائر فى غسل الحيض دون غسل الجنابة كما فى " الأوجز " ، وإلى ذلك عندى ميل الإمام البخارى إذ ترجم ههنا فى غسل الجنابة بإرواء البشرة ، وسيأتى قريباً فى أبواب الحيض (باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض) .

ولا يبعد أيضاً أن يكون غرضه الرد على الحنفية ، إذ فرقوا بين الرجل والمرأة فى نقض الشعر عند الغسل ، وأوجبوا للرجل نقضه دون المرأة ، ففى " الدر المختار " : لا يكفى بل ّ ضفيرته فينقضها وجوباً ولو علوياً أو تركياً ، قال ابن عابدين : هو الصحيح ، قلت : ورواية ثوبان عند أبى داؤد مرفوعاً نص فى التفريق بين الرجل والمرأة وهو دليل الحنفية ، كذا فى " الأوجز " .

(١) قال الحافظ : إشارة إلى رد من يوجبه فى هذه الصورة ، وهو منقول عن الثورى وإسحاق وكذا قال بعض المالكية فى من نام فى المسجد فاحتلم يتيمم قبل أن يخرج ، انتهى . وفى " العينى " : وكذا قول أبى حنيفة فى الجنب المسافر يمر على مسجد فيه عين ماء فإنه يتيمم ويدخل المسجد فيستقى ثم يخرج الماء من المسجد ، وفى " نوادر ابن أبى زيد " : من نام فى المسجد ثم احتلم ينبغى أن يتيمم لخروجه .

وقال الشافعى : له العبور فى المسجد من غير لبث كانت له حاجة أولا ، ومثله عن أحمد وغيره ، وقال داؤد والمزنى : يجوز له المكث فيه مطلقاً

هو المشهور بين أصحابنا (١) لكنه غير واجب ، وذلك لأنه ﷺ لم يتيمم لخروجه من المسجد ، وأما إن كان قصده الرد على من ذهب إلى ذلك من الحنفية فغير صحيح ، وذلك لأن النبى ﷺ وعلياً جاز لهم الخروج والمرور

واعتبروه بالمشرك ، وتعلقوا بقوله ﷺ : « المؤمن لا ينجس » انتهى . وقال الموفق : وليس لهم - أى الحائض والنفساء والجنب - اللبث فى المسجد لقوله تعالى : « ولا جنباً إلا عابرى سبيل » ويباح العبور للحاجة من أخذ شئ أو كون الطريق فيه ، فأما لغير ذلك فلا يجوز بحال ، وممن نقلت عنه الرخصة فى العبور مالك والشافعى ، وقال الثورى وإسحاق : لا يمر فى المسجد إلا أن لا يجد بداً فيتيمم . وهو قول أصحاب الرأى .

(١) ففى " الدر المختار " : يحرم بالحدث الأكبر دخول مسجد ولو للعبور إلا لضرورة حيث لا يمكنه غيره ، ولو احتلم فيه إن خرج مسرعاً تيمم ندباً وإن مكث لخوف فوجوباً ، قال ابن عابدين : قوله : ولو للعبور أى المرور لما أخرجه أبو داود وغيره عن عائشة قالت : جاء رسول الله ﷺ وبيوت أصحابه شارعة فى المسجد ، فقال : « وجهوا هذه البيوت فإنى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » والمراد بعابرى سبيل فى الآية المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير ، فالمسافر مستثنى من النهى عن الصلاة بلا اغتسال ، ثم بين فى الآية أن حكمه التيمم ، وتمام الأدلة من السنة وغيرها مبسوط فيه ، انتهى . قال العينى : قد نقل الرازى عن ابن عمر وابن عباس أن المراد بعابرى سبيل المسافر يعدم الماء يتيمم ويصلى ، والتيمم لا يرفع الجنابة فأبيح لهم الصلاة تخفيفاً ، انتهى . وحديث أبى داود عن عائشة المذكور صححه ابن خزيمة ، وبسط الشيخ فى " البذل " الكلام عليه .

والدخول فى المسجد جنباً (١) فكيف يقاس عليه غيره ممن ليس بمنزلة هذين .

(باب من اغتسل عرياناً وحده الخ (٢))

(١) وذلك معلوم ومعروف ، قال ابن عابدين : وقد علم أن دخوله ﷺ المسجد جنباً ومكثه فيه من خواصه ، وكذا هو من خواص على كما ورد من طرق ثقات تدل على أن الحديث صحيح كما ذكره الحافظ ابن حجر ، وأما القول بجوازه لأهل البيت وكلبس الحرير لهم فهو اختلاق من الشيعة ، انتهى . قلت : الحديث أخرجه الترمذى من حديث أبى سعيد قال : قال رسول الله ﷺ لعلى : « يا على لا يحل لأحد أن يجنب فى هذا المسجد غيرى وغيرك » وبسط الحافظ فى روايات استثناء باب على وقال : أعلها ابن الجوزى بأنه مخالف للأحاديث الصحيحة الثابتة فى باب أبى بكر ، وأخطأ فى ذلك خطأً شنيعاً فإنه سلك فى ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة مع أن الجمع ممكن ، وقد أشار إلى ذلك البزار فقال : الجمع بينهما بما دل عليه حديث أبى سعيد الخدرى عند الترمذى أن النبى ﷺ قال : « لا يحل لأحد أن يطرق هذا المسجد جنباً غيرى وغيرك » انتهى مختصراً كما فى هامش " الكوكب " .

(٢) اعلم أولاً : أن الإمام البخارى ترجم ههنا بترجمتين : الأولى : هذه ؛ والثانية : الآتية بقوله : (باب التستر) وعامة المشايخ والشراح كلهم على أن المراد بالأولى جواز الاغتسال عرياناً فى الخلوة مع أفضلية التستر ، والمراد بالثانية حرمته بمحضر من الناس ، قال الحافظ فى الترجمة الأولى : قوله : فى خلوة أى من الناس ، وهو تأكيد لقوله : وحده ، وقال فى الثانية : لما فرغ من الاستدلال لأحد الشقين وهو التعرى فى الخلوة أورد الشق الآخر ، انتهى . وبنحوه قال غيره من الشراح ، وقال شيخ المشايخ فى

قصد بذلك أن التستر أفضل (١) وإن كان خالياً ، كما يدل عليه

" التراجم " : (باب من اغتسل عرياناً) أى هو جائز ، والأولى الستر فى ذلك الوقت أيضاً . ثم قال: (باب التستر فى الغسل) أى أنه واجب، انتهى .

والأوجه عند هذا العبد الضعيف أن غرض الترجمة الأولى هو الذى أفادوه ، وليس الغرض من الترجمة الثانية الشق الثانى أى إيجابه عند الناس ، فإنه معروف لا يحتاج إلى إثباته ولا يختص بالغسل ، فإن التعرى بمحضر من الناس حرام مطلقاً ، وأيضاً إذا أثبت المصنف أفضلية التستر فى الوحدة فأى حاجة بقيت إلى إثبات التستر بأعين الناس ، فالأوجه عندى فى غرض الترجمة الثانية إثبات أفضلية التستر لا على البدن وإن كان الغسل بالإزار كما يؤمى إليه الروايات الموردة فيها .

(١) قال الحافظ : دل قوله : أفضل، على الجواز وعليه أكثر العلماء ، وخالف فيه ابن أبى ليلى وكأنه تمسك بحديث يعلى بن أمية مرفوعاً « إذا اغتسل أحدكم فليستتر » قاله لرجل رآه يغتسل عرياناً وحده ، رواه أبو داؤد ، وللبزار نحوه من حديث ابن عباس مطولاً ، انتهى. قال العينى : لا خلاف فى أن التستر أفضل كما قاله البخارى ، وبجواز الغسل عرياناً فى الخلوة قال مالك والشافعى وجمهور العلماء ، وضعفه ابن . ليلى وحكاه الماوردى وجهاً لأصحابهم أى الشافعية فيما إذا نزل فى الماء عرياناً بغير مئزر، واحتج بحديث ضعيف لم يصح عن النبى ﷺ : « لا تدخلوا الماء إلا بمئزر ، فإن للماء عامراً » .

وروى عن ابن عباس أنه لم يكن يغتسل فى بحر ولا نهر إلا وعليه إزار ، وإذا سئل عن ذلك قال : إن له عامراً ، وروى عن عطية مرفوعاً : « من اغتسل بليل فى فضاء فليحاذر على عورته ، ومن لم يفعل ذلك وأصابه

تعليلـه (١) ويمكن أن يكـون ذلك حيث خـاف أن يطلـع عليـه

لـم فلا يلومن إلا نفسه » وفي مرسـلات الزهري في مـراسيل أبي داؤد مرفوعاً: « لا تغتسلوا في الصحراء إلا أن تجدوا متوارىً، فإن لم تجدوا متوارىً فليخط أحدكم كالدائرة، ثم يسمي الله تعالى ويغتسل فيه » ونص أحمد فيما حكاه ابن تيمية على كراهة دخول الماء بغير إزار، وقال إسحاق : هو بالإزار أفضل لقول الحسن والحسين رضي الله عنهما ، وقد قيل لهما وقد دخلا الماء وعليهما بردان ، فقالا : إن للماء سكاناً ، انتهى مختصراً .

وأنت خبير بالفرق بين الغسل في الصحراء عرياناً وبين الغسل في المستحم والأبنية المعدة لذلك كما أشار إليه الشيخ في تقريره ، قال الموفق : من اغتسل عرياناً بين الناس لم يجز ذلك لأن كشفها للناس محرم ، وإن كان خالياً جاز لاغتسال موسى وأيوب عليهما السلام، رواهما البخاري، ويستحب التستر وإن كان خالياً لقوله ﷺ : « فالله أحق أن يستحيي من الناس » وقال أحمـد : لايعجبني أن يدخل الماء إلا متستراً لما روى عن الحسن والحسين ، ولأن الماء لا يستر فتبدو عورة من دخله عرياناً ، انتهى مختصراً ، وفي " الكرماني " : قال العلماء : كشف العورة في حال الخلوة بحيث لا يراه آدمي إن كان لحاجـة جاز وإن كان لغير حاجة ففيـه خلاف في كراهته وتحريمـه ، والأصح عند الشافعي أنه حرام .

(١) وفي تقرير مولانا حسين علي الفنجابي : قوله : أحق أن يستحيي أي لايكون عرياناً في موضع لا يكون فيه غيره مثلاً حجرته أيضاً ، وليس المطلوب أن الأولى في مواقـع الضرورة أيضاً عدم العريانـة ، فإن الأنبياء لا يفعلون فعلاً غير أولى، انتهى . والمراد منه فعل موسى وأيوب عليهما السلام، وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : التستر عند الغسل في الخلوة وتركه

أحد (١) وأما إذا أمن كما في المغتسل فلا ، فلا يكون ذلك خلافاً لما هو المشهور بين علمائنا (٢) .

سواء بل الأولى تركه ، لأن النبي ﷺ ما تستر فى الخلوة أصلاً ، ومراد البخارى بقوله : والتستر أفضل ، أن الرجل إذا كان فى بيته يكتب أو يشتغل بأمر آخر أو فى الصحراء بحيث لا يكون عنده أحد فالتستر عند ذلك أفضل من التعرى وإن لم يره أحد لعدم الحاجة إلى التعرى ، والله أحق أن يستحيى منه ، انتهى . قلت : اختلفت المشايخ فى أنه ﷺ هل كان يغتسل بالاتزار أو بغيره ، وإلى الأول مال الشيخ - قدس سره - كما ترى واستدل له بما ورد من قلة ماء غسله ﷺ ، فإنه لا يكفى فى حالة الاتزار ، وقال ابن عابدين: الظاهر من حاله ﷺ أنه لا يغتسل بلا ساتر .

(١) كما هو مؤدى الروايات المتقدمة فى هذه الحاشية فإنها فى الصحراء أو فى الحوض فى الماء .

(٢) من أن الغسل فى المغتسل يكون بكشف العورة فإنهم قالوا : إن آداب الغسل كآداب الوضوء سوى استقبال القبلة لأنه غالباً يكون مع كشف عورة ، كذا فى " الدر المختار "، قال ابن عابدين : قال الشرنبلالى: يستحب أن لا يتكلم بكلام مطلقاً ، أما كلام الناس فلكراهته حال الكشف ، وأما الدعاء فلأنه فى مصب المستعمل ومحل الأقذار ، واستشكل فى " الحلية " عموم ذلك بما فى " صحيح مسلم " عن عائشة فى اغتسالها معه ﷺ : فيبادرنى حتى أقول : دع لى دع لى ، وفى رواية " النسائى " : يبادرنى وأبادره حتى يقول : « دعى لى دعى لى » ثم أجاب بحمله على بيان الجواز أو أن المسنون تركه ما لا مصلحة فيه ، قال ابن عابدين : أو الكراهة حال الكشف ، والظاهر من حاله ﷺ أنه لا يغتسل بلا ساتر .

قوله : ثوبى يا حجر ، ولما فعل الحجر فعل الحيوانات من الفرار بالثوب علم أن الله تعالى وضع فيه من الحياة فوق ما يكون فى الحيوانات والجمادات، فصح خطابه ونداءه ولذلك أثر الضرب على جسمه (١) .

قوله : من هذه ، ولعله لم يأخذ بعد فى الاغتسال فلم يتجرد عن ثيابه أو كان فرغ منه فلبس ثيابه ولذلك تكلم .

قوله : يحتجم الجنب ويقلم إلخ ، يعنى بذلك أن الغسل لا يجب له على الفور (٢) لجواز الاشتغال بتلك الأمور بقول عطاء ، فكان له الخروج

---

(١) قال الحافظ : وإنما خاطبه لأنه أجراه مجرى من يعقل لكونه فرّ بثوبه ، فانتقل عنده من حكم الجماد إلى حكم الحيوان فناداه ، فلما لم يعطه ضربه ، وقيل : يحتمل أن يكون موسى أراد بضربه إظهار المعجزة بتأثير ضربه فيه ويحتمل أن يكون عن وحى .

(٢) وجه الشيخ مناسبة الأثر بالباب، وقال الحافظ : قوله فى الترجمة : فى السوق وغيره ، بالجر أى وغير السوق ، ويحتمل الرفع عطفاً على يخرج من جهة المعنى ، وقوله : قال عطاء إلخ لعل هذه الأفعال هى المرادة بقوله : وغيره بالرفع فى الترجمة، وإيراده حديث أنس فى الباب يقوى رواية وغيره بالجر ، لأن حجر أزواجه ﷺ كانت متقاربة فهو محتاج فى الدخول من هذه إلى هذه إلى المشى، وعلى هذا فمناسبة إيراد أثر عطاء من جهة الاشتراك فى جواز تشاغل الجنب بغير الغسل.

وقد خالف عطاءً غيره كما رواه ابن أبى شيبة عن الحسن البصرى وغيره فقالوا : يستحب له الوضوء وحديث أنس يقوى اختيار عطاء لأنه لم يذكر فيه أنه توضأ ، فكأن المصنف أورده يستدل له لا يستدل به ، قلت : فالظاهر أن

إلى الأسواق وغيرها لما جاز له تأخير الاغتسال (١) ثم إن السوق وغيره سواء فى الحكم ؛ فكان إثبات جواز أحدهما إثباتاً لجواز الآخر ، أو يقال : لما ثبت المطلق ثبت جوازه فى أى فرد كان ، فيثبت الجواز فى السوق وغيره .

(باب اذا التقى الختـــانان (٢))

المصنف أراد تقوية ما فى " أبى داؤد " فى (باب الجنب يؤخر الغسل) عن عائشة : ربمـا اغتسل فى أول الليل وربما اغتسل آخره ، فقال غضيف . الحمد لله الذى جعل فى الأمر سعـةً ، وعلى هذا فلا إشـكال فى الأثر ولا فى الرواية .

(١) وحكى العينى برواية ابن أبى شيبة والبيهقى عن جماعة من الصحابة ذكر العينى أسماءهم أنهم كانوا إذا أجنبوا لايخرجون ولا يأكلون حتى يتوضؤا، انتهى . قلت : ولعل ذلك السر فى تبويب المصنف بلفظ : الجنب يخرج ويمشى .

(٢) أجمعوا على أن المراد بالتقائهما الإيلاج ، ومجرد الالتقاء لا يوجب الغسل عند أحد ، وهل هو مجاز عن الإيلاج ؟ الأوجه عندى: أنه لازم لـه كما فى " الأوجز " ثم المسألة كانت خلافيةً شهيرةً فى الصحابة ، وأكثر الأنصار كانوا قائلين بـ : الماء من الماء ، ثم اتفق الجمهور على أن مجرد الإيلاج موجب للغسل وإن لم يمن حتى حكى عليه الإجماع جماعة من نقلة المـذاهب ، قال الموفق : اتفق الفقهاء على وجوب الغسل إلا ما حكى عن داؤد أنه قال : لا يجب لحديث: « الماء من الماء » .

قـال النووى : إن الأمـة مجتمعة الآن على وجوب الغسل بالجماع وإن لم يكن معه إنزال، وكانت جماعة من الصحابة على أنه لا يجب إلا بالإنزال ، ثم رجع بعضهم وانعقد الإجماع بعد الآخرين، انتهى . وتبعه الكرمانى و زاد:

....

قال ابن بطال : ذهب فقهاء الأمصار إلى وجوب الغسل ، وإذا كان فى المسألة بعد انقراض الصحابة قولان ثم أجمع العصر بعدهم على أحدهما كان ذلك مسقطاً للخلاف ، انتهى .

وقال ابن العربى فى "شرح الترمذى" : هذه المسألة عظيمة الموقع فى الدين مهمة فى مسائل الدين ، وقد روى عن جماعة من الصحابة أنهم لم يروا غسلاً إلا من الإنزال ، ثم روى أنهم رجعوا عن ذلك ، ثم روى عن عمر أنه قال : من خالف ذلك جعلته نكالاً ، وانعقد الإجماع على وجوب الغسل بالتقاء الختانين ، وما خالف فى ذلك إلا داؤد ولا يعبأ بخلافه ، فإنه لولا الخلاف ما عرف ، وإنما الأمر الصعب خلاف البخارى فى ذلك وحكمه أن الغسل مستحب وهو أحد أئمة الدين وأجلّ علماء المسلمين معرفةً وعدلاً وما بهذه المسألة من خلاف فإن الصحابة اختلفوا فيها ثم رجعوا عنها واتفقوا على وجوب الغسل بالتقائهما وإن لم ينزل ثم بسط ابن العربى فى تضعيف رواية : « الماء من الماء » وقال : العجب من البخارى أن يساوى بين حديث عائشة فى إيجاب الغسل وبين حديث عثمان وأبىّ فى نفى الغسل إلى آخر ما بسط فى تضعيف حديث عثمان وأبىّ .

وتعقب عليه الحافظ فى " الفتح " وتعقب أيضاً على حكاية الإجماع وقال : إن الخلاف كان مشهوراً بين الصحابة والتابعين ومن بعدهم ، لكن الجمهور على إيجاب الغسل وهو الصواب ، انتهى . وتعقب عليه العينى بقصة عمر المعروفة فى المشاورة فى ذلك عن الصحابة وقوله : قد اختلفتم وأنتم أهل بدر الأخيار ، فكيف بالناس بعدكم ؟ فقال على : يا أمير المومنين إن أردت أن تعلم ذلك فاسأل عن أزواج النبى ﷺ ، فأرسل إلى عائشة فقالت : إذا

قوله : هذا أجود وأوكد (١) يعنى بـه الوجوب، والآخر منسوخ

جاوز الختان الختان فقد وجب الغسل ، فقال عمر عند ذلك : لا أسمع أحداً يقول: الماء من الماء إلا جعلته نكالاً ، قال الطحاوى: فهذا عمر قد حمل الناس على هذا بحضرة أصحاب رسول الله ﷺ فلم ينكر ذلك عليه منكر .

(١) اختلفوا فى ميل الإمام البخارى فى ذلك هل إلى قول داؤد كما هو المتبادر من بادى الرأى فى ذلك ؟ و حملاً عليه تعقب عليه ابن العربى كما تقدم قريباً فى كلامه ، أو إلى قول الجمهور كما هو رأى الشيخ ؟ وإليه يشير كلام شيخ المشايخ فى " التراجـم " إذ قال : أى الغسل عند ذلك أحوط اجتهاداً ، أى مـن حيث الاجتهاد عنـد المصنف هو الغسل الذى عقـد الباب السابق لأجله ، وذكر الباب اللاحق إنما هو لمحض الإحاطة بجوانب ثم ترجيح الراجح، انتهى . وذكره ابن العربى احتمالاً وهو الظاهر عند الحافظ ابن حجر كما سيأتى فى كلامـه ، وهو الأوجه عندى لأن الإمام البخارى ترجم لالتقاء الختانين وأورد فيه حديث إيجاب الغسل ، ولم يذكر فيه حديث الإكسال ثم لما ذكر حديث الإكسال لم يترجم عليه إلا غسل ما يصيب من الفرج .

قال ابن العربى بعد ما تعقب على البخارى كما تقدم قريباً : ويحتمل قول البخارى : الغسل أحوط يعنى فى الدين من باب حديثين تعارضا فقدم الذى يقتضى الاحتياط فى الدين، وهو باب مشهور فى باب الفقه، وهو الأشبه فى إمامة الرجل وعلمه ، انتهى . يعنى الأليق بشأن البخارى أن لا يخالف الإجماع ، ومعنى قوله : أحوط يعنى إيجاب الغسل فيه للاحتياط كما أوجبوا الوضوء فى النوم للاحتياط، وقال الحافظ بعـد ما حكى قول ابن العربى المذكور : وهذا هو الظـاهر من تصرفه فإنه لم يترجم بجواز ترك الغسل ، وإنما ترجم ببعض

لامعمول ، فإن أفعل التفضيل عند أئمة الحديث كثيراً ما يستعمل لمعنى التوكيد

ما يستفاد من الحديث من غير هذه المسألة ، انتهى . وتعقبه العينى بأن المفهوم من ترجمته جواز ترك الغسل ، لأنـــه اقتصر على غسل ما يصيب الرجل من المرأة وأنه هو الواجب والغسل غير واجب لكنه مستحب للاحتياط ، انتهى .

قلت : وفيه أن قوله : لكنه مستحب ليس فى كلام البخارى، وقوله: الغسل أحوط ، يحتمل الاحتياط الإيجابى بل هو المتعين ، لأنه أورد فى الباب السابق حديث وجوب الغسل؛ وفى القسطلانى: قال البدر الدمامينى كالسفاقسى: فيـه جنوح لمذهب داؤد ، وتعقبه البرماوى بأنه إنما يكون ميلاً لمذهب داؤد إذا فتحت خـاء آخر ، أما بالكسر فيكون جزمـاً بالنسخ ، انتهى . قلت : اختلفت نسخ البخارى فى هذا اللفظ ، والنسخة المعروفة فى ديارنا المعروفة بالنسخة الأحمدية التى صححها شيخ المشايخ مولانا أحمد على السهارنفورى لفظها: وذلك الآخر إنما بيناه لاختلافهم ، انتهى . وهذه النسخة واضحة و بناءً عليها كتب مولانا محمد حسن المكى فى " تقـريره " : قولـه : وذلك الآخر الموصوف مع الصفة مبتدأ و إنما بيناه خبره لا أن ذلك مبتدأ والآخر خبره كما قال العينى ، انتهى .

وهذا واضح ولا فرق فى ذلك فى فتح الخاء وكسرها ، والمعنى عـلى كليهما أن الغسل أحوط ، وإنما ذكرنا القول الآخر أى الماء من الماء للتنبيه على اختلاف الصحابة ، وبذلك شرح الكرمانى هذا الكلام إذ قال: قال البخارى : الغسل أحوط من تركه ، وذلك الحديث الآخر أى الذى يدل على عدم وجوب الغسل إنما ذكرناه إشعاراً باختلاف الصحابة فى الوجوب وعدمه ، أو ذكر لاختلاف المحدثين فى صحته وعدمهـا ، انتهى . وقريب منهـا النسخة التى بنى عليها الحافظ بلفظ : وذلك الأخير إنمـا بينا لاختلافهم ، انتهى . وهذا أيضاً

....

واضح، وبسط الحافظ فى اختلاف النسخ فى ذلك وكذا فى نسخة العينى، لكنه شرحه بقوله : وأشار بقوله : وذلك الأخير إلى أن هذا الحديث الذى فى الباب غير منسوخ أى آخر الأمرين من الشارع ، انتهى . وعليه رد الشيخ كما تقدم من تقرير مولانا محمد حسن المكى .

والظاهر عندى أنه سبقة قلم من العلامة العينى، أو وقع فيه اختصار مخل لأن الحافظ قال : قوله : الأخير، كذا لأبى ذر ولغيره : الآخر بالمد بغير ياء أى آخر الأمرين من الشارع . أو من اجتهاد الأئمة ، وقال ابن التين : ضبطناه بفتح الخاء ، فعلى هذا الإشارة فى قوله : وذلك ، إلى حديث الباب ، انتهى . ومعناه واضح وهو أن اللفظ إن كان الأخير أو الآخر بكسر الخاء فمعناه : أن الغسل آخر الأمرين من الشارع أو من اجتهاد الأئمة ، وإن كان اللفظ بفتح الخاء كما ضبطه ابن التين فيكون الإشارة إلى حديث الباب أى حديث : « الماء من الماء » وهذا واضح ، وتبع العلامة القسطلانى فى ذلك العلامة العينى .

ثم لايذهب عليك أن الشراح قاطبةً سكتوا عما ترجم به الإمام البخارى، وكان حقهم أن يتعرضوا عن غرضه وهو إشارة إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهى مسألة رطوبة الفرج ، وظاهر تبويب المصنف نجاستها إذ ترجم بغسلها ، قال الدسوقى: والفرج و رطوبته عندنا نجس ، انتهى . قال النووى فى " شرح مسلم " : فى رطوبة الفرج خلاف مشهور عندنا وعند غيرنا ، والأظهر طهارتها ، انتهى . وقال فى موضع آخر : فيها خلاف مشهور والأصح عند بعض أصحابنا نجاستها ، وعند أكثر أصحابنا الأصح طهارتها ، انتهى . وعلم منه أنهم اختلفوا فى الترجيح أيضاً ، وفى " الدر المختار" : أولج فنزع

والتشديد (١) ولا يعنون به الزيادة على الغير فى مأخذ الاشتقاق حتى يكون الآخر والمفضل عليه جيداً وأكيداً ، ثم إن روايـة من روى الوضوء فى الإكسال ليس نصاً على أن مذهبهم ذلك إذ يحتمل أن يكون ذلك روايةً

فأنزل لم يطهر إلا بغسله لتلوثه بالنجس أى رطوبة الفرج، فيكون مفرعاً على قولهما بنجاستها ، أما عنده فهى طاهرة كسائر رطوبات البدن، قال ابن عابدين: قولـه : رطوبة الفرج أى الداخل بدليل قوله : أولج ، أما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقاً .

وفى " منهاج النووى " : رطوبة الفرج ليست بنجسة فى الأصح، قال ابن حجر فى " شرحه " : هى ماء أبيض متردد بين المذى والعرق يخرج من باطن الفرج الذى لايجب غسله بخلاف ما يخرج مما يجب غسله فطاهر قطعاً، ومن وراء باطن الفرج فإنـه نجس قطعاً ككل خارج من البطن كالماء الخارج مع الولد أو قبله ، انتهى . وقال الموفق : فى رطوبة فرج المرأة احتمالان : أحدهما : أنه نجس لأنه فى الفرج لا يخلق منه الولد أشبه المذى ، والثانى : طهارته لأن عائشة كانت تفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ وهو من جماع وهو يلاقى رطوبة الفرج ، ولأننا لو حكمنا بنجاسة فرج المرأة لحكمنا بنجاسة منيها لأنه يخرج من فرجها فيتنجس برطوبته ، وقال القاضى : ما أصاب منه فى حال الجماع فهو نجس لأنـه لا يسلم من المذى وهو نجس ، ولا يصح التعليل فإن الشهوة إذا اشتدت خرج المنى دون المذى كحال الاحتلام .

(١) وهذا معروف عند أهل الفن له نظائر كثيرة ، منها : قولـه عز اسمـه : « وهو الذى يبدء الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه » ومنه قالوا : الله أكبر ، إن المراد فيها مجرد الصفة كما فى " الفتح " .

لما كان أولاً ثم نسخ (١) ومثل ذلك كثير فإن الرواة يروون الأحكام المنسوخة كثيراً ، ويمكن أن يكون ذلك مذهب هؤلاء ، ثم لما بلغهم النسخ رجعوا عنه وتركوه (٢) .

---

(١) فقد بسط الحافظ فى أن هؤلاء أفتوا بذلك ورفعوه إلى النبى ﷺ كما فعل عثمان رضى الله عنه .

(٢) وبذلك جزم غير واحد من الشراح كما تقدم فى كلامهم أنهم حكوا عنهم الرجوع ، وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى: وأبى بن كعب جاء عنه مصرحاً أن أمر الوضوء والاقتصار عليه نسخ بحديث الغسل ، انتهى . قلت : وهذا معروف ، قال الحافظ : أخرج أحمد وغيره من حديث سهل عن أبى : أن الفتيا التى كانوا يقولون : الماء من الماء رخصة كان رسول الله ﷺ رخص بها فى أول الإسلام ثم أمر بالاغتسال بعد ، صححه ابن خزيمة وابن حبان ، انتهى . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله : وذلك الآخر ، الموصوف مع الصفة مبتدأ وإنما بيناه خبره لا أن ذلك مبتدأ .

كتاب الحيض (١)

وقال بعضهم (٢) : أرسل ،

---

(١) هو لغةً : السيلان ، وفى عرف الشرع : دم يخرج من قعر رحم المـــرأة بعد بلوغها فى أوقات معتادة ؛ والاستحاضة : الدم الخارج فى غير أوقاته ويسيل من عرق فمه فى أدنى الرحم اسمه العاذل ـ بالذال المعجمة ـ كذا فى " القسطلانى " ، وفى " المجمع " : الحيض دم يميزه القوة المولدة للجنين تدفع إلى الرحم فى مجارى مخصوصـة فإذا كثر وامتلأ الرحم ولم يكن فيه جنين أو كان أكثر ممـا يحتمله ينصبُّ منه ، انتهى . وسيأتى الاستحاضة فى (باب عـرق الاستحاضـة) وذكر الإمـام البخارى فى الكتاب الاستحاضة والنفاس تبعاً ، وترجم بالحيض لكثرة أبوابها .

(٢) وهم : ابن مسعود وعائشة ، أخرجه عنهما عبد الرزاق كذا فى " العينى " ، قال الحـافظ : كأنه يشير إلى ما أخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود بإسناد صحيح قال: كان الرجال والنساء فى بنى إسرائيل يصلون جميعاً ، وكانت المـرأة تتشوف الرجل ، فألقى الله عليهن الحيض ومنعهن المساجد ، وعنده عن عائشة نحوه ، انتهى . ثم قول البخارى: وقول النبى ﷺ أكثر، بالمثلثة فى النسخ التى بأيدينا ، قال الحافظ : أى أشمل لأنه عام فى جميع بنات آدم فيتناول الإسرائيليات ومن قبلهن ، أو المراد أكثر شواهداً وأكثر قوةً ، انتهى . وفى " العينى " : قال الكرمانى : ويروى : أكبر بالموحدة ومعناه

ويمكن الجمع بينهما (١) بحمل مطلق الحيض من حواء

حديث النبى ﷺ أعظم وأجل وآكد ثبوتاً ، انتهى . قلت : وكأن الإمام البخارى رجح الرواية المرفوعة على قول بعضهم على أصول المحدثين و رد قول البعض ، وأما على أصول الموجهين فاختلفوا فى الجمع بينهما كما سيأتى قريباً .

(١) اختلفوا فى الجمع بينهما على أقوال وما اختاره الشيخ هو مختار الحافظ ابن حجر كما سيأتى فى كلامه ، وهو الأوجه عندى ، وقال الداؤدى : ليس بينهما مخالفة ، فإن نساء بنى إسرائيل من بنات آدم ، فعلى هذا قوله : بنات آدم عام أريد به الخصوص ، وتعقبه العينى بأنه ما أبعد كلامه فى التوفيق لأن الكلام فى الأولية ولاينتفى المخالفة إلا بالتوفيق بين لفظى الأولية ، انتهى . والجواب عن الداؤدى ظاهر لأنه إذا أريد ببنات آدم بنات مخصوصة وهى بنات إسرائيل لم تبق المخالفة بين لفظى الأولية أيضاً إذ صار مصداقهما واحداً ، قال الحافظ : ويمكن أن يجمع بينهما مع القول بالتعميم بأن الذى أرسل على بنى إسرائيل طول مكثه بهن عقوبةً لهن لا ابتداء وجوده ، انتهى .

وتعقبه العينى بأن هذا كلام من لايذوق المعنى وكيف يقول : لا ابتداء وجوده والخبر فيه أول ما أرسل ، وأيضاً من أين ورد أن الحيض طال مكثه ومن نقل هذا ؟ ثم قال : ولقد حضر لى جواب فى التوفيق من الأنوار الإلهية وهو أنه يمكن أن الله تعالى قطع حيض بنى إسرائيل عقوبةً لهن ولأزواجهن لكثرة عنادهم ، ومضت على ذلك مدة ، ثم إن الله تعالى رحمهم وأعاد حيض نسائهم لأن من حكم الله تعالى أنه جعل الحيض مسبباً لوجود النسل ، ألا ترى أن المرأة إذ ارتفع حيضها لا تحمل عادةً ، فلما أعاده عليهن كان ذلك أول الحيض بالنسبة إلى مدة الانقطاع ، فأطلق الأولية عليه بهذا الاعتبار لأنها من الأمور النسبية ، انتهى .

ومن تلها (١) والكثرة إنمـا نشأت من بنى إسرائيل كما يدل عليـه لفظ الإرسال (٢) .

وأنت ترى أن الذى أورده العلامـة على كلام الحافظ يرد على مختاره أيضاً ، فإنه يمكن أن يقال من جانب الحافظ : من أين ورد أن الحيض انقطع عنهن ثم أجرى ؟ وأيضاً يرد على كلامه أن ظاهره أن انقطاع الحيض كان عقوبةً وإرساله رحمـةً ، وقد جعل النبى ﷺ الحيض نقصاً فى الدين كما فى الحديث المشهور الآتى قريباً فى (باب ترك الحائض الصوم) : وما نقصان ديننا يا رسول الله ؟ قال : « أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم ؟ فذلك من نقصان دينها » رواه الشيخان وغيرهما، وسماه الله عز اسمه فى كلامه أذى، وزاد القسطلانى وأجـاب فى " المصابيح " بالحمـل على أن المـراد بإرسال الحيض إرسال حكمه بمعنى أن كون الحيض مانعاً ابتدئ بالإسرائيليات، وحمل الحديث عـلى قضاء الله على بنـات آدم بوجود الحيض كما هو الظـاهر منه ، انتهى . ويرد عليه ما فى " الطحطاوى على المراقى" من أن حكم منع الصلاة أيضاً كان من زمن حواء إذ سألت آدم عن حكم الصلاة فقال : لا أعلم ، فأوحى الله إليه أن تترك الصلاة ، إلى آخر ما بسطه من قضاء الصلاة وعدم قضاء الصوم .

(١) ويؤيده ما فى " الفتح " : روى الطبرى وغيره عن ابن عباس وغيره أن قوله تعالى فى قصة إبراهيم: « وامرأته قائمة فضحكت» أى حاضت، والقصة متقدمة على بنى إسرائيل بلا ريب، وروى الحاكم وابن المنذر بإسناد صحيح عن ابن عباس : أن ابتداء الحيض كان على حواء بعد أن أهبطت من الجنة .

(٢) أى الوارد فى قول بعضهم ، وقال شيخ المشايخ فى " التراجم " قوله : « كتبه الله » أى تغذيةً لأجنتهن خلافاً لبعضهم فإنهم قالوا: كان أول

قولـــه : هذا أمر كتبه الله على بنات آدم ، أورد الرواية لإثبات تلك الكلمة فحسب (١) وليس فيها تقييد بزمان دون زمان ، فعلم أنه غير مختص .

ما أرسل الحيض على نساء بنى إسرائيـــل ابتلاءً لهن بالتشديدات التى كانت عندهم فى الحيض ، انتهى . قلت : ولفـــظ عبد الرزاق عن ابن مسعود المذكور قريباً : « فألقى الله عليهن الحيض » والقصة المذكورة فيه يؤيد أن ذلك كان رجزاً عليهن .

وقال السيوطى فى " الدر " أخرج عبد الرزاق فى " المصنف " وسعيد ابن منصور ومسدد فى " مسنده " عن ابن مسعود قال : كان نساء بنى إسرائيل يصلين مع الـرجال فى الصف ، فاتخذن قوالب يتطاولن بها لتنظر إحداهن إلى صديقها ، فألقى الله عليهن الحيض ومنعهن المساجد ، وأخرج عبد الرزاق عن عائشة قالت : كن نساء بنى إسرائيل يتخذن أرجلاً من خشب يتشوفن للرجال فى المساجد ، فحرم الله عليهن المساجد ، وسلطت عليهن الحيضة ، انتهى . فلفظ التسليط أقرب إلى ما اختاره الشيخ .

(١) وإلى ذلك أشار الإمام البخـارى فى الترجمـة وهذا على النسخـة الأحمدية ، وفى نسخة الحافظ وغيره على هذا الحديث باب مستقل وهو (باب الأمر بالنساء إذا نفسن) وفى نسخة " القسطلانى " (باب الأمـر للنساء إذا نفسن) والمراد بالنفاس فى هذه الترجمة الحيض كما فى الحديث ، وإطلاق النفاس على الحيض شائع فى الروايات ، وغرض الترجمة على هذا ظاهر وهو الأمر بالاغتسال عند الإحرام .

(باب غسل الحائض رأس زوجها[1])

أورد الترجمة دفعاً لما عسى أن يتوهم من نجاستها الحكمية التى منعتها عما منعت حرمة (٢) المصاحبة و المخالطة بها كما كانت تزعمه اليهود وتفعله .

(باب قراءة الرجل فى حجر[3] امرأته وهى حائض)

(١) وما أفاده الشيخ واضح ، والمعنى أن قوله عز اسمه : « ولا تقربوهن حتى يطهرن » ليس المراد فيه النهى عن القربان مطلقاً بل قربان خاص ، ويحتمل عندى أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى ردّ ما روى عن ابن عباس أنه دخل على ميمونة فقالت : أى بنى مالى أراك شعث الرأس ؟ فقال : إن أم عمار ترجلنى وهى الآن حائض ، فقالت : أى بنى ليست الحيضة باليد ، الحديث ، أخرجه ابن أبى شيبة كما فى " العينى " فهو من الأصل الثالث عشر من أصول التراجم ، ثم لا يذهب عليك ما قال الحافظ : إن الحديث مطابق لما ترجم له من جهة الترجيل ، وألحق به الغسل قياساً أو إشارةً إلى الطريق الآتية فى (باب مباشرة الحائض) فإنها صريحة فى ذلك ، انتهى . قلت : وهذا الثانى متعين عندى فإنه أصل مطرد من أصول التراجم وهو الأصل الحادى عشر .

(٢) نائب فاعل لقوله : يتوهم ، وأشار بقوله : كما كانت تزعمه اليهود إلى حديث أنس مشهور أخرجه مسلم وغيره : « إن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة لم يؤاكلوها » الحديث ، أخرجه أبو داؤد فى (باب مؤاكلة الحائض ومجامعتها .

(٣) الحجر بكسر الحاء المهملة وفتحها ثم بسكون جيم كما فى " الكرمانى " واختلفوا فى غرض الترجمة والأوجه عندى كما قاله ابن بطال

....

تأييد للحنفية ورد على الشافعية فى مسألة خلافية شهيرة وهى جواز حمل المحدث والجنب المصحف بعلاقته ، وبه جزم صاحب "التوضيح" كما سيأتى من كلامه فى مناسبة الحديث بالباب ، قال ابن بطال : غرض البخارى فى هذا الباب أن يدل على جواز حمل الحائض المصحف ، وقد اختلفوا فى حمل الحائض والجنب المصحف بعلاقته ، فمنهم من جوز ومنعه الجمهور ، انتهى مختصراً ، وتعقبه الكرمانى بقوله : ليس غرض البخارى أن يدل على جواز حمل الحائض المصحف بل الغرض هو مجرد ما ترجم فى الباب عليه ، وهو جواز القراءة بقرب موضع النجاسة ، وكون المؤمن فى حجر الحائض لا يدل على جواز الحمل، ولهذا اتفقوا فى جوازه واختلفوا فى جواز الحمل ، انتهى .

ولا عجب فى تعقب الكرمانى فإنهم كلهم يتحاشون أن يقولوا فى موضع : إن غرض البخارى الرد عليهم ، وليست هذه الجرأة إلا للحنفية فإنهم ينادون بصوت جهورى : أن فى هذه الترجمة رد علينا ، وأنت خبير بأن إثبات المسألة الخلافية الشهيرة أليق بشان تراجم البخارى من إثبات مسألة إجماعية ، والحافظ ابن حجر أيضاً فهم من ترجمة البخارى ما فهمه ابن بطال لكنه جبن أن يفصح ذلك الغرض للبخارى ، والدليل على ما قلته أنه فهم ذلك أنه قال: وذلك أى أثر أبى رزين مصير منهما إلى جواز حمل الحائض المصحف لكن من غير مسه، ومناسبته لحديث عائشة من جهة أنه نظر حمل الحائض العلاقة التى فيها المصحف بحمل الحائض المؤمن الذى يحفظ القرآن لأنه حامله فى جوفه ، وهو موافق لمذهب أبى حنيفة ومنعه الجمهور وفرقوا بأن الحمل مخل بالتعظيم، والاتكاء لا يسمى فى العرف حملاً ، انتهى . فهذه الترجمة عندى من الأصل الحادى والعشرين الذى أفاده شيخ الهند رحمه الله .

وتأييد الأثر لهذه الترجمة ظـاهر (١) فـإن فيه تلبساً بنقشه كمـا أن فيها تلبساً بلفظه ، يعنى أن النقش والألفاظ كـلاهما محترم ، فلما كان أبـو وائل يرسل خـادمه بالمصحف فتأخذه بعلاقته وفيه تلبس الحائض بنقوشه ؛ فكذلك يجوز قـراءة القرآن فى حجر الحائض (٢) وإن كان فيه تلبس لألفاظـه بالحائض

ثم فى المسألة اختلاف مشهور ، والحمـل بعلاقته جـائز عند الإمامين : أبى حنيفة وأحمد ، وروى ذلك عن الحسن وطاؤس والشعبى وغيرهم ومنع منه الإمامان : مالك والشافعى غيرهما كما فى " الأوجز " ، ووقع الغلط فى نقل المذاهب فى " العينى " إذ حكى جواز الحمل عن الأئمة الأربعـة ، وقال فى استنباط الأحـكام : وممن أجاز ذلك ابن عمر وعطـاء والحسن البصرى ومجاهـد وطـاؤس وأبو وائل وأبو رزين وأبو حنيفـة ومالك والشافعى والأوزاعى والثورى وأحمد وإسحاق . والظاهر عندى أنه سقط من الـكاتب لفظ : ومنعه قبل قوله : مالك ، لايقال : يشكل عليه ذكر أحمد فى هذه الطائفة لأنه يمكن أن يحمل على رواية ضعيفة ، فإن الموفق ذكر مذهبه موافقاً لأبى حنيفة ، ثم قال : وخرج القاضى روايةً أخرى أنه لايجوز والصحيح جوازه .

(١) هذا على ما هو الظاهر من غرض الترجمة ؛ وأما على ما اخترته من غرضها فـأثر رزين لتعيين غـرض الترجمة ، وفى تقرير مـولانا محمد حسن المكى : قوله : فتأتيه فـكانت حـاملةً للقرآن ، فكذا جـاز أن تكون حـاملةً للرأس الذى يقرأ القرآن ، وهذا رد على الشافعى حيث قال: لايجوز للحائض والجنب حمل القرآن حتى لو حملت الصندوق الذى فيه القرآن فهو حرام أيضاً، انتهى . قلت : منع حمل الصندوق محل تفتيش فى كتبهم .

(٢) حديث عائشة يناسب ظاهر ألفاظ الترجمة ، وأما على ما اخترت من غرضها تبعاً لابن بطال وصاحب " التوضيح " فيحتاج إلى دقة نظر أشار

بنوع مقارنه .

(باب من سمى النفاس حيضاً [1])

إليها صاحب " التوضيح " إذ قال : وجه مناسبة حديث عائشة أن ثيابها بمنزلة العلاقة ، والشارع بمنزلة المصحف لأنه فى جوفه وحامله ، إذ غرض البخارى بهذا الباب الدلالة على جواز حمل الحائض المصحف ، انتهى . وتعقبه العينى ومال إلى أن لا مناسبة ، وليس بوجيه .

(١) حاصل ما أفاده الشيخ : أن ههنا إشكالين : الأول : فى غرض الترجمة ماهو ؟ والثانى : فى موافقة الترجمة للحديث فإن فى الحديث عكسه ، ولذا قيل : إن الترجمة مقلوبة ، والصواب (باب من سمى الحيض نفاساً) وأطال الشراح فى هذين الأمرين بأقوال مختلفة ، قال ابن بطال : كان حق الترجمة أن يقول : باب من سمى الحيض نفاساً ، فلما لم يجد البخارى للنبى ﷺ نصاً فى النفاس وحكم دمها فى المدة المختلفة ، وسمى الحيض نفاساً فى هذا الحديث فهم منه أن حكم دم النفاس حكم دم الحيض فى ترك الصلاة ، لأنه إذا كان الحيض نفاساً وجب أن يكون النفاس حيضاً لاشتراكهما فى التسمية من جهة اللغة أن الدم هو النفس ، ولزم الحكم لما لم ينص عليه مما نص ، وحكم للنفساء بترك الصلاة ما دام دمها موجوداً .

وقال الخطابى : ترجم البخارى بقوله : من سمى النفاس حيضاً ، والذى ظنه من ذلك وهم ، وأصل هذه الكلمة مأخوذ من النفس وهو الدم ، إلا أنهم فرقوا فقالوا : نفست بفتح النون إذا حاضت ، وبضم النون إذا ولدت ، وتعقبه الكرمانى بأنه ليس الذى ظنه وهماً لأنه إذا ثبت هذا الفرق ، والرواية التى هى بالضم صحيحة صح أن يقال حينئذ : سمى النفاس حيضاً ، وأيضاً

....

يحتمل أن الفرق لم يثبت عنده لغةً بل وضعت نفست مفتوح النون ومضمومها عنده للنفاس بمعنى الولادة كما قال بعضهم بعدم الفرق أيضاً بأن اللفظين للحيض والولادة كليهما ، وقال ابن المنير : حاصله : كيف يطابق الترجمة الحديث؟ فإنه عكس ما فى الترجمة ، قلت : للتنبيه على أن حكم النفاس والحيض فى منافاة الصلاة ونحوها واحد ، وألجأه إلى ذلك أنه لم يجد حديثاً على شرطه فى حكم النفاس فاستنبط من هذا الحديث أن حكمهما واحد .

وتعقب العينى على الكرمانى وغيره ومال إلى أن لافائدة فى الترجمة ، وأنت خبير بأن شأن البخارى أجل من أن يقال : لا فائدة فى ترجمته، وغرضه واضح لا خفاء فيه ، وهو اشتراكهما فى الأحكام كما أشار إليه الشيخ فى التقرير ، ونص به شيخ المشايخ فى " التراجم " إذ قال : حاصل ما أراده البخارى : أن اطلاق الحيض على النفاس والنفاس على الحيض شائع فيما بين العرب فكانت ما ثبت من الأحكام للحيض ثابتاً للنفاس أيضاً، فلم يصرح الشارح بالتفصيل فى النفاس ، هذا غرضه من حيث القصة ، فتدبر وتشكر ، انتهى . وهذا هو غرض الترجمة عندى أن الإمام البخارى لما لم يجد على شرطه أحكاماً للنفاس أثبت بالترجمة أن أحكامهما متحدة لاتحاد اللفظ والمعنى ، فإن لفظ النفاس مشترك ومعناهما أى الدم الخارج من الرحم أيضاً متحد ، لا يقال : إن بينهما اختلافاً فى بعض الأحكام كما سيأتى قريباً ، لأن معناه أن ما يثبت من الأحكام لأحدهما ثابت للآخر إلا ما خصه دليل ، وهذا كقوله ﷺ فى حديث يعلى بن أمية : « اصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجتك » مع أن بينهما اختلافاً فى بعض الأفعال ، قال الحافظ : قال المهلب وغيره : لما لم يجد المصنف نصاً على شرطه فى النفساء ووجد تسمية الحيض نفاساً فى هذا الحديث فهم منه أن حكم دم النفاس حكم دم الحيض ، وتعقب بأن الترجمة فى التسمية لا فى الحكم ، انتهى . وأنت خبير

يعنى بذلك أنهما معاً دمان يخرجان من الرحم (١) فلما جاز إطلاق النفاس على الحيض جاز عكسه لما فيهما من الاشتراك المطلق إطلاق أحدهما على الآخر ، والغرض منه أن اشتراكهما فى تلك الصفة أو هذا الإطلاق لا يقتضى اشتراكهما فى جملة أحكامهما (٢) بل لكل منهما أحكام مختصة ، نعم يشتركان فى بعض الأحكام وفى الإطلاق المجازى لكل منهما (٣) .

ويمكن أن يكون قوله : حيضاً ، مفعولاً أولاً له (٤) والنفاس مفعولاً ثانياً، وعلى هذا فطابقة الرواية للترجمة ظاهرة، والغرض منه دفع اشتراك أحكامهما

بأنه لايصح التعقب لأن استدلال المصنف بهذه التسمية على الحكم، فإن " الجامع الصحيح " ليس من كتب اللغة حتّى يقال : إنه أراد بيان التسمية .

(١) وهذا مجمع عليه لاخلاف بينهم فى أنهما خارجان من الرحم .

(٢) احتاج الشيخ إلى ذلك لما فى أحكامهما من اختلاف يسير ، قال صاحب " الدر المختار " : وحكم النفاس كالحيض فى كل شئ إلا فى سبعة ، قال ابن عابدين : هى البلوغ ، والاستبراء ، والعدة ، وأنه لاحد لأقله ، وأن أكثره أربعون ، وأنه يقطع التتابع فى صوم الكفارة، وأنه لايحصل به الفصل بين طلاق السنة والبدعة ، انتهى . وذكر هذه السبعة صاحب "الأشباه" وذكر شارحه عدة فروق أخر .

(٣) وفى تقرير مولانا حسين على: قوله : من سمى النفاس حيضاً ، مناسبة الحديث بهذا أنه فهم من الحديث إطلاق النفاس على الحيض فدل على وجود علاقة المجاز، فيفهم العكس أيضاً ، انتهى .

(٤) قال الكرمانى : قال شارح التراجم : إن قيل: الحديث يدل على تسمية الحيض نفاساً لا العكس، فجوابه: أن تقديره: من سمى حيضاً بالنفاس،

باشتراك اسمهما ، فصار الحاصل : أن ما ورد فى الروايات من إطلاق اسم النفاس على الحيض فإنه مجرد إطلاق اسم للاشتراك بينهما فى أنهما دمان خارجان من الرحم ، وليس ذلك لكون أحكامهما متحدةً بأسرها ، فافهم ففيه شئ ما (١) .

(باب تقضى الحائض المناسك كلها (٢))

بتقدير حرف الجر وتقدمه ، أومن سمى حيضاً النفاس بتقدير تقدمه فقط ، انتهى . وهذا هو مختار الشيخ، وقال الحافظ : قيل : الترجمة مقلوبة ، وقيل: يحمل على التقديم والتأخير ، والتقدير : من سمى حيضاً النفاس ، ويحتمل أن يكون المراد بقوله : من سمى من أطلق لفظ النفاس على الحيض ، فيطابق ما فى الخبر بغير تكلف .

(١) لعل الشيخ أشار بذلك إلى أنه إذا لم يكن بينهما اشتراك فى الأحكام فلم يبق لاتحاد الاسم فائدة . ولذا قال العينى : لا فائدة فى الترجمة ، وإليه أشار الحافظ بما تعقب على المهلب وغيره ، وقد عرفت ما عند هذا العبد الضعيف أن الإمام البخارى استدل بذلك على اتحاد حكمهما ، وقد أجاد فى الاستدلال فما أدق نظره رحمه الله .

(٢) اختلفوا فى غرض المصنف بهذه الترجمة ، وما أفاده الشيخ - قدس سره - مبنى على ظاهر ألفاظ الترجمة ، ولذا وجه الشيخ - قدس سره - الآثار الواردة فى الباب إلى ظاهر الترجمة وإليه مال شيخ المشايخ فى " التراجم " إذ قال : أورد تعليقات الباب لأدنى ملابسة كما لايخفى ، ومثل هذا كثير عند المؤلف ، ثم قال : قوله : يكبرن بتكبيرهم ، فإذا جاز التكبير فى العيد جاز الحج فى بالطريق الأولى، انتهى . وإليه مال العينى كما سيأتى فى كلامه قريباً ،

....

ولاريب أن ما أفاده الشيخان هوالظاهر من سياق الترجمة وهونص الرواية الواردة فى ذلك، لكن ما يظهر لهذا العبد المبتلى بالسيئات المعترف بالتقصيرات أن المصنف أشار بذلك إلى مسألة خلافية شهيرة ، وهى جواز قراءة القرآن للحائض والجنب، فهذه الترجمة عندى من الأصل الحادى والعشرين من أصول التراجم .

وميل المصنف فى ذلك إلى قول الظاهرية أى الجواز مطلقاً كما يدل عليه الآثار الواردة فى ذلك خلافاً للجمهور ، وعلى هذا فلا حاجة لتوجيه الآثار ، فإنها هى المقصودة بالذكر ، قال الكرمانى : قال ابن بطال : هذا الباب كله مبنى على مذهب من أجاز للحائض والجنب تلاوة القرآن أى سواء كان البخارى متمذهباً به أوحاكياً عن غيره ، انتهى .

وقال الحافظ : قيل : مقصود البخارى بما ذكر فى هذا الباب من الأحاديث والآثار أن الحيض وما فى معناه من الجنابة لا ينافى جميع العبادات بل صحت معه عبادات بدنية من أذكار وغيرها ، فمناسك الحج من جملة ما لا ينافيها إلا الطواف فقط ، وفى كون هذا مراده نظر لأن كون مناسك الحج كذلك ثابت بالنص ، فلا يحتاج إلى الاستدلال عليه ، فالأحسن ما قاله ابن رشيد تبعاً لابن بطال وغيره : إن مراده الاستدلال على جواز قراءة الحائض والجنب بحديث عائشة ، لأنه ﷺ لم يستثن من جميع مناسك الحج إلا الطواف لكونه صلاةً مخصوصةً ، وأعمال الحج مشتملة على ذكر وتلبية ودعاء ، ولم تمنع الحائض من شئ من ذلك ، فكذلك الجنب لأن حدثها أغلظ من حدثه .

دلالة الرواية على هذا المعنى ظاهرة (١) وأراد أن يثبت الترجمة ببعض الآثار أيضاً، فأثبت لها جواز القراءة والذكر بما سرد من الآثار، فلما جاز لها الذكر جاز أن يأتى بالمناسك كلها، إذ لا وجه للمنع عنها إلا ما فيها من الذكر، فلما جاز لها الذكر والقرآن جاز لها أن تأتى بالمناسك، نعم لا يجوز لها الطواف

ومنع القرآن إن كان لكونه ذكر الله فلا فرق بينه وبين ما ذكر، وإن كان تعبداً فيحتاج إلى دليل خاص ولم يصح عند المصنف شئ من الأحاديث الواردة فى ذلك، ولذا تمسك البخارى ومن قال بالجواز غيره كالطبرى وابن المنذر وداؤد، وبعموم حديث: كان يذكر الله على كل أحيانه، لأن الذكر أعم من أن يكون بالقرآن أو بغيره إلى آخر ما قاله ابن رشيد، وقال العينى: المناسبة بين البابين ظاهرة لأن فى الأول ترك الحائض الصوم وهو فرض، وفى هذا تركها الطواف الذى هو ركن، ووجه مطابقة الآثار أن الحيض لا ينافى كل عبادة بل صحت معه عبادات بدنية من الأذكار ونحوها، ومناسك الحج كذلك من جملة ما لا ينافيه الحيض إلا الطواف فإنه مستثنى من ذلك، وإذا وجد التطابق بأدنى شئ يكتفى به، والتطويل فيه يؤل إلى التعسف؛ انتهى.

وتحصل من ذلك أنهم اختلفوا فى غرض المصنف من الترجمة على أربعة أقوال: الأول: جواز مناسك الحج غير الطواف، الثانى: جواز قراءة القرآن، الثالث: جواز الطاعات البدنية غير ما ثبت منعه من الطواف والصلاة والصوم؛ والرابع: منعها عن الطواف خاصة كما فى الباب السابق منعها عن الصوم خاصة.

(١) لا خفاء فى ذلك، ومن ذهب إلى أن الغرض جواز القراءة يحتاج إلى إثباته بتوجيه تقدم فى كلام الحافظ عن ابن رشيد.

لأنه فى المسجد وهى ممنوعة عنه (١) ولأن الطواف فى حكم الصلاة (٢) وهذا كله إذا كان ذكر المؤلف للآثار لإثبات الترجمة ، ويمكن إيرادها ههنا لمناسبة ما جرى من ذكر صوم الحائض وصلاتها وحجها (٣) فقصد أن يذكر بعض أحكامها الأخر أيضاً ، ولكنه على كل من التقريرين يرد علينا معشر الأحناف (٤) إجازة ابن عباس للجنب فى القراءة ، ويمكن أن تكون

---

(١) قال النووى : الحائض ومن فى معناه يصح منهم جميع أفعال الحج إلا الطواف ، واختلفوا فى علته فمن شرط الطهارة قال : العلة فى بطلان طوافها عدم الطهارة ، ومن لم يشترطها قال : العلة فيه كونها ممنوعة من اللبث فى المسجد كذا فى "الكرمانى" وتقدم فى كلام الحافظ عن ابن رشيد : إنما استثنى الطواف لكونه صلاة مخصوصة .

(٢) وفى "المشكاة" برواية ابن عباس مرفوعاً : « الطواف حول البيت مثل الصلاة » الحديث ، رواه الترمذى والنسائى والدرامى ، وذكر الترمذى جماعة وقفوه على ابن عباس .

(٣) وهذا معروف مطرد من دأب المصنف كما تقدم فى الأصل الرابع والعشرين من أصول التراجم .

(٤) وعلى الشافعية أكثر منا أيضاً ، فإن الحنفية أباحوا لها ما دون الآية ، والشافعية حرموا قليل القرآن وكثيره ، وتوضيح ذلك أنهم اختلفوا فى جواز القراءة لهم ، ومذهب داؤد ومن معه كما تقدم فى كلام الحافظ الجواز مطلقاً ، وقال الحافظ : أورد البخارى أثر إبراهيم وهو النخعى إشعاراً بأن منع الحائض من القراءة ليس مجمعاً عليه وقد وصله الدرامى وغيره بلفظ : « أربعة لا يقرؤن القرآن ، الجنب والحائض وعند الخلاء وفى الحمام إلا

....

الآية ونحوها للجنب والحائض » وروى عن مالك نحو قول إبراهيم ، وروى عنه الجواز مطلقاً ، وروى عنــه الجواز للحائض دون الجنب ، وقد قيل : إنه قول الشافعى فى القديم ، انتهى .

وقال الموفق : لا يقرأ القرآن جنب ولا حائض ، ورويت الكراهة عن عمر وعلى والنخعى والشافعى وأصحاب الرأى ، وقال الأوزاعى : لا يقرأ إلا آيـة الركوب والنزول : « سبحان الذى سخرلنا هـذا » و « قل رب أنزلنى منزلاً مباركاً » وقال ابن عبــاس : يقرأ ورده ، وقال ابن المسيب : يقرأ القرآن أليس هو فى جوفه ؟ وحكى عن مالك : للحائض القراءة دون الجنب لأن أيـامها تطول فإن منعناها نسيت ، ولنا ما روى عن على أن النبى ﷺ لم يكن يحجبه عن قراءة القرآن شئ ليس الجنابـة ، رواه أبو داؤد والنسائى والترمذى وقال : حسن صحيح ، وإذا ثبت هذا فى الجنب فى الحائض أولى لأن حدثها آكد .

ويحرم عليهم قراءة آية ، فأما إن كان بعض آية فإن كان مما لا يتميز به القرآن عن غيره كالتسمية والحمد لله وسائر الأذكار فإن لم يقصد به القرآن فلا بأس به ، فإنه لا خلاف فى أن لهم ذكر الله تعالى ، وإن قصدوا به القراءة أو كان ما قرأه شيئاً يتميز به القرآن عن غيره ففيه روايتان : إحداهما : لا يجوز ، وروى عن على أنه سئل عن الجنب يقرأ القرآن ؟ فقال : لا ولا حرفاً ، وهذا مذهب الشافعى لعموم الخبر ولأنــه قرآن فمنع من قراءته كالآية ، والثانية : لا يمنع وهو قول أبى حنيفة لأنه لا يحصل به الإعجاز ، انتهى مختصراً .

وقال ابن العربى فى " شرح الترمذى " : لا يقرأ الجنب القرآن ، وقال بعض المبتدعة : يقرأ وحديث على دليل على ما قلنا ، وأما الحائض فى قراءتها

رخصةٌ مقيدةٌ بما دون الآيــة فلا خلاف (١) ووجه الاستدلال بكون النبى ﷺ يذكر الله فى كل أحيانه أنه كان يذكر الله وهو جنب لأن الجنابة من أحواله ، ولا يتفاوت الجنب والحائض فى الحكم فيكون إجازةٌ لها فى الذكر وفى أداء المناسك ، وأمـا الاحتجاج بكتاب النبى ﷺ إلى هرقلة آية القرآن

ومسها المصحف عن مالك روايتان: إحداهما : المنع حملاً على الجنب، ووجه الآخر أن الحيض ضرورة يأتى لغير الاختيار و يطول أمرها فلو منعت من ذلك لنسيت ما تعلمت، وهذا أصح ، انتهى مختصراً . وفى " الدر المختار" : يحرم بـه تلاوة قرآن ولو دون آيـة على المختار بقصـده ، فلو قصد الدعاء أو الثناء حلّ . قال ابن عابدين : قوله: على المختار، أى من القولين المصححين، ثانيهما : أنه لايحرم ما دون آية ، ورجحه ابن الهمام بأنه لا يعد قارئاً بما دون الآية ، واعترضه فى " البحر " بأن الأحاديث لم تفصل بين القليل والكثير ، والأول قول الكرخى، والثانى قول الطحاوى .

(١) أى لا يكون قول عباس مخالفاً لنا على ما هو المشهور من مذهبنا أنه يجوز ما دون آية كقول الطحاوى دون الكرخى ، وهذا على ما ذكره الإمام البخارى من أثر ابن عباس ، وقال الحافظ : وصله ابن المنذر بلفظ : إن ابن عباس كان يقرأ ورده وهــو جنب ، وهكذا تقـدم فى كـلام الموفق ، والظاهر من لفظ : الورد ، حزبه المعتاد ، فلا يكون ما دون آية ، اللهم إلا أن يقال : إن المراد من الورد الأذكار دون القراءة ، ويؤيده ما قال العينى: روى ابن أبى شيبة عن ابن عباس : أنــه كان لا يرى بأساً أن يقرأ الجنب الآية والآيتين انتهى. وعلى هذا فأثر البخارى غير أثر ابن المنذر ، ويتمشى فى أثر " البخارى " توجيه الشيخ بلا مرية .

مع علمه بكونه مشركاً (١) والمشركون لا يغتسلون من الجنابة فغير قوى لأن

(١) قال الحافظ : ثم أورد المصنف طرفاً من حديث أبى سفيان فى قصة هرقل وهو موصول فى بدء الوحى وغيره ، ووجه الدلالة منه أن النبى ﷺ كتب إلى الروم وهم كفار والكافر جنب ، كأنه يقول : إذا جاز مس الكتاب للجنب مع كونه مشتملاً على آيتين فكذلك يجوز له قراءته كذا قاله ابن رشيد ، وتوجيه الدلالة منه إنما هى من حيث إنه إنما كتب إليهم ليقرءوه فاستلزم جواز القراءة بالنص لا بالاستنباط ، وقد أجيب عمن منع ذلك وهم الجمهور ، بأن الكتاب اشتمل على أشياء غير الآيتين فأشبه ما لو ذكر بعض القرآن فى كتاب فى الفقه ، فإنه لايمنع قراءته ولامسه عند الجمهور لأنه لا يقصد منه التلاوة ، ونص أحمد أنه يجوز مثل ذلك فى المكاتبة لمصلحة التبليغ ، وقال به كثير من الشافعية .

ومنهم من خص الجواز بالقليل كالآية والآيتين ، قال الثورى : لا بأس أن يعلم النصرانى الحرف من القرآن عسى الله أن يهديه ، وأكره أن يعلمه الآية ، هو كالجنب ، وعن أحمد: أكره أن يضع القرآن فى غير موضعه وعنه : إن رجا منه الهداية جاز وإلا فلا ، وقال بعض من منع : لا دلالة فى القصة على جواز تلاوة الجنب القرآن ، لأن الجنب إنما منع التلاوة إذا قصدها ، وعرف أن الذى يقرأه قرآناً أما لو قرأ فى ورقة ما لا يعلم أنه من القرآن فإنه لا يمنع وكذلك الكافر ، انتهى . قلت : وهذا كله على ثبوت أنه ﷺ كتب إليه القرآن ، وإلا فقد تقدم فى حديث هرقل الاختلاف فى أن الآية نزلت قبل ذلك أو بعده ، وفى " الدر المختار " : يمنع النصرانى من مسه ، وجوزه محمد إذا اغتسل ، ولا بأس بتعليمه القرآن والفقه عسى يهتدى .

الأصل فى الإنسان هى الطهارة ، وعروض (١) شئ من العوارض المخرجة له من أصله المجبول هو عليه ، فلا يترك باحتمال طريان هذا العارض عليه أهم أمور الرسالة وهى التبليغ ، والآية أدل على المعنى المقصود من عبارته ﷺ ، مع ما فيها من الإعجاز والبلاغة والإنجاع فى القلوب وغيرهما مما لا تكاد تحصر بحاصر ، والله أعلم .

(باب الاستحاضة)

أى ما ذا حكمه ؟ (٢)

---

(١) مبتدأ خبره محذوف أى طارئ عليه، وقوله: المجبول هو عليه صفة لأصله، ثم يجاب عن الحنفية خاصة أن وضوء الكافر وغسله صحيحان عندهم ، وقلما يوجد كافر لا يغتسل أبداً ، والمعروف عندهم غسل الصبح كل يوم .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى غرض المصنف بهذه الترجمة وتوضيح ذلك أنه ورد فى الروايات أحكام مختلفة كثيرة كما بسطها أبو داؤد والطحاوى، وبوب أبو داؤد لكل حكم ترجمة مستقلة من الغسل لكل صلاة ، والجمع بين الصلاتين ، والغسل مرة عند انقضاء الحيض ، والغسل كل يوم مرة ، والغسل عند الظهر خاصة وغير ذلك ، وذهب إلى كل واحد من الأحكام المذكورة ذاهب من العلماء كما بسط فى " الأوجز " ، ومذهب جمهور الفقهاء والأئمة الأربعة وجوب الغسل مرة عند انقضاء الحيض على الاختلاف بينهم فى أن انقضاءه يكون بالعادة أو التمييز ، وعلى هذا فغرض المصنف بالترجمة تأييد الجمهور بوحدة الغسل عند انقضاء الحيض خلافاً لما تقدم من الأحكام المختلفة .

(باب غسل دم الحيض(١))

لا يقال : إنه ليس فى حديث الباب الاغتسال لأنه سيأتى التصريح بذلك قريباً فى (باب إذا حاضت فى شهر ثلاثة حيض) فإنه ذكر فيه هذا الحديث بعينه وفى آخره : « لكن دعى الصلاة قدر الأيام التى كنت تحيضين فيها ، ثم اغتسلى وصلى » وهذا من دأب المصنف المعــروف ، وهو الأصل الحادى عشر من أصول التراجم ، وهذا الغرض هو الأوجه عندى فى الترجمة .

ولا يبعد أيضاً أنه أشار بالترجمة إلى مسألة أخرى خلافية شهيرة بين العلماء لاسيما عند الحنفية والمالكية وهى اعتبار العادة والتمييز، اعتبرت الحنفية الأول وأنكروا الثانية، وللمالكية على عكس ذلك، والإمامان الشافعى وأحمد اعتبرا كليهما كما بسط فى "الأوجز" بأنهما اعتبرا العادة فى المعتادة المحضة، والتمييز فى المميزة المحضــة ، فإن كانت معتادةً ومميزةً معاً وتعــارضت العــادة والتمييز فــالشافعى اعتبر التميز ، وأصح قولى أحمد : اعتبــار العادة ، وعــلى هذا فكأن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى هذا الاختلاف ، وأشار بالرواية الواردة فى البــاب إلى دلائل الفريقين، ولم يقض فيهما بشئ ، فكان الترجمــة من الأصل الرابع من أصول التراجم ، وأشار بلفظ : إذا أقبلت إلى التمييز ، والإدبار عندهم من ألفاظ التمييز كما صرح به الترمذى، وبلفظ : ذهب قدرها، إلى العادة فإنــه كالنص على العادة ، والبسط فى " الأوجــز " ولا يشكل عليه ما سيأتى قريباً من باب إقبال المحيض .

(١) قال العينى: (باب غسل دم الحيض) وفى نسخة: دم المحيض ، وفى بعضها : دم الحــائض ، وقد ذكر فى كتاب الوضوء (باب غسل الدم) وهو أعم من هذه الترجمة ، انتهى . وكــذا فرق بينهما بالعموم والخصوص

دفع بذلك ما عسى أن يتوهم من مقائسته على المنى (١) أن الأمر فيه سهل أيضاً ، والجامع كثرة الابتلاء ، والحكم بالتخفيف فى المنى ثبت على غير قياس فلا يعدى .

(باب اعتكاف المستحاضة (٢))

يعنى بذلك أن الاستحاضة لا تمنع شيئاً مما كان يمنعه المحيض ، غير أنها تحتاط فى تلويث المساجد وغيرها .

قوله : من كست أظفار ، أوجه التقادير فيه أنه عطف

الحافظ وتبعها القسطلانى ، ويشكل عليه أن الواردة فى الباب المذكور أيضاً روايات الحيض ، ويمكن أن يجاب عنه بأنه أثبت العموم بالخصوص ، وذكر فى هامشه الأغراض المختلفة من هذه الأبواب .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى الفرق بين الغرض من هذا الباب وبين ما سبق فى الوضوء .

(٢) مجمع عليه لم أر فيه اختلافاً ، ومع ذلك احتاج الإمام البخارى إلى تبويبه لأن الظاهر من أحكام المسجد أن يكون ذلك حراماً ، قال صاحب " الدر المختار " : لايجوز البول والفصد فيه ولو فى إناء ، قال ابن عابدين : قوله : الفصد، ذكره فى " الأشباه " بحثاً فقال : أما الفصد فيه فى إناء فلم أره وينبغى أن لا فرق أى لا فرق بينه وبين البول ، انتهى . ومقتضاه أن لايجوز اعتكاف المستحاضة .

بحذف حرف العطف (١) وهو جار في المحاورات أي

(١) وفي تقرير مولانا محمد حسن المكي : قوله : من كست أظفار ، هذا كان في الأصل : من كست وأظفار بالعطف ، وهما نوعان من الطيب ، لكنه أضاف الكست إلى الأظفار للتشبيه في القلة أي من كست مثل أظفار ، والكست الكٹ ، والأظفار نگ ، ونسخة : كست ظفار ظاهر ، والظفار اسم مدينة ، انتهى . قلت : ونگ طيب معروف في الهند يكون مثل الظفر يبخر بها الثياب كثيراً لاسيما ثياب العروس ، ويؤيد ما أفاده الشيخ من العطف ما في " الفتح " ، ووقع في رواية مسلم من هذا الوجه : من قسط أو أظفار بإثبات أو وهي للتخيير ، قال العيني : وقع في مسلم : قسط وأظفار وهو الأحسن فإنهما نوعان ، انتهى .

قلت : ولا اختلاف بين الحافظين فإن الواو وأو كليهما روايتان لمسلم ، قال القسطلاني : قوله : كست أظفار، كذا في هذه الرواية بضم الكاف وسكون المهملة، وفي "كتاب الطيب" للمفضل: القسط والكسط والكست ثلاث لغات وهو من طيب الأعراب ، وسماه ابن البيطار راسنا ، وقال ابن التين : صوابه : قسط ظفار أي بغير همز نسبة إلى ظفار مدينة بساحل البحر ، قال الحافظ ، كذا قال ولم أره في هذه الرواية ، لكن حكاه صاحب " المشارق " ووجهه بأنه منسوب إلى ظفار مدينة معروفة بسواحل اليمن .

وحكى في ضبط ظفار وجهين: كسرأوله وصرفه أو فتحه والبناء بوزن قطام ، انتهى . قال الكرماني : هو مبني باتفاق الحجازيين والتميميين موضع بقرب ساحل عدن، وقال الجوهري القسط من عقاقير البحر، انتهى. قال صاحب " المحيط الأعظم " : يقال : إنه معرب من قسطس يوناني ، ويقال : من كٹ هندي ، يقال له في اليونانية : قرسطوس ، وبالسريانية : قوشطا ،

قسط (١) أظفار أيما كان منهما أو غيرهما من الطيب ، ودلالة الروايـة على الترجمة واضحة ، فإنها لما أذن لهـا فى التطيب وهى معتدة مع أن المعتدة ممنوعة من الطيب ، فالتى ليست معتدة أولى بإتيان الطيب وتلبسه .

قوله : « تتبعى بها أثرالدم » ولا يفيد التطييب (٢) إلا إذ كان بعد إزالة

وبالفارسية : كوشته ، وبالفرنكية : كست وبالهندية : كٹ .

(١) كذا فى الأصل ، والظاهر سقوط الواو أوحذفه اتباعاً للرواية ، قال الحافظ : قال النووى : ليس القسط والظفر من مقصود التطييب ، وإنما رخص فيه للحـادة إذا اغتسلت من الحيض لإزالـة الرائحة الكريهـة، قـال المهلب: رخص لها فى التبخر لدفع رائحة الدم عنها لما تستقبله من الصلاة .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى تطابق الحديث بالترجمة وما أفاده واضح، وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى : المناسبة أن التتبع لزيادة النظافة فيفهم الدلك فـإن فيه النظافـة ، أويقال باستخراجه من صيغة التطهير للمبالغة ، انتهى . وكذا فى تقرير مولانا محمد حسن المكى إذ قال : دلك المرأة يستنبط من قـولـه : « تطهرى » وكـذا من قوله : « تتبعى » لأنهما من صيغة المبالغة فإذا كان مبالغة الطهارة فى باطن البدن كانت فى ظاهره أيضاً بالدلك ، انتهى. وفى أخرى له : قوله « تتبعى » أى ضعى فى داخل فرجك ليحصل لها القوة ويندفع الشن ، وليس هذا محل الترجمة بل محل الترجمة حذف من هذا الحديث، وفى الحديث اختصار ، انتهى . وهو مختار الحافظ فى ” الفتح “ إذ قـال : قيل : ليس فى الحـديث مـا يطابق الترجمة لأنـه ليس فيه كيفية الغسل ولا الدلك ، وأجاب الكرمانى تبعاً لغيره بأن تتبع أثر الدم يستلزم الدلك ، بأن المراد من كيفية الغسل الصفة المختصة بغسل المحيض وهى التطيب لا الاغتسال، وهو حسن على ما فيه من كلفة .

الدم عن ذاك الموضع ، فثبت دلكه ضرورةً لأنه لايزول إلا بالدلك ، وهذا إذا كان المراد بالنفس فى الترجمة هوالمقام المخصوص الذى هو محل الدم ، وإن أريد بالنفس ذات المرأة وسائر بدنها فإثبات الدلك لها مجرد قياس ، لأنها لما أمرت بإزالة الوسخ عن هذا المقام بذاك الاهتمام وباستعمال الطيب أيضاً بعد

وأحسن منه أن المصنف جرى على عادته فى الترجمة بما تضمنه بعض طرق الحديث وإن لم يكن المقصود منصوصاً فيما ساقه، وبيان ذلك أن مسلماً أخرج هذا الحديث من طريق ابن عيينة التى أخرج منها المصنف ، فذكر بعد قوله : كيف تغتسل ؟ ثم ، فزاد لفظة : ثم الدالة على تراخى تعليم الأخذ عن تعليم الاغتسال ، ثم رواه من طريق أخرى عن صفية عن عائشة ، وفيها شرح كيفية الاغتسال المسكوت عنها فى رواية منصور ، ولفظه : قال : « تأخذ إحداكن ماءها وسدرها ، فتطهر فتحسن الطهور، ثم تصب على رأسها فتدلكه دلكاً شديداً حتى تبلغ شؤن رأسها - أى أصوله - ثم تصب عليها الماء ، ثم تأخذ فرصةً » الحديث، فهذا مراد الترجمة لاشتمالها على كيفية الغسل والدلك ، انتهى .

ولايبعد عندى أن تكون الترجمة شارحةً على الأصل الثالث والعشرين ، والغرض منه الرد على من حمل المسك على الطيب المعروف كما حمله عليه بعضهم حتى قال ابن رسلان: استعماله سنة مؤكدة يكره تركه بعد الغسل على المذهب، واختلفوا فى أن استعماله للرائحة كما هو الراجح عندهم أولكونه أسرع إلى الحبل كما اختاره الماوردى ، قال : وعلى الأول إن فقدت المسك استعملت ما يخلفه فى طيب الريح ، وعلى الثانى ما يقوم مقامه فى إسراع العلوق، وضعف النووى الثانى ، وقال : لوكان صحيحاً لا اختصت به المتزوجة ، وإطلاق الأحاديث يرده كذا فى " الفتح" .

الغسل والدلك ، فأولى أن يثبت ذلك لسائر بدنها ، وقد توسخ فى مدة ذاك مع أنها تلابس المسلمات ، وتقبل على الرب تبارك وتعالى فى الصلوات والدعوات ، وتتلبس بالملائكة ، فأولى ان تؤمر بتنظيف بدنها وإزالة أوساخه ولا يحصل إلا بالدلك .

(باب غسل المحيض [1])

ضبطوه بضم الغين و فتحها ، فإن كان الأول فذاك وإن كان الثانى ففيه

وأكثر العلماء على أن المراد من المسك الجلد ليكون أنجح فى الدلك ، وقيل : معنى ممسكة خلقه ممتهنة يعنى لايستعمل فيه الجديد بل الخلق كما بسط فى " الفتح " و" البذل " و " ابن رسلان " ، فالظاهر أن الإمام البخارى أشار بلفظ الدلك فى الترجمة إلى أن المراد منه ما يناسب الدلك لا الطيب فإنه قد أثبته فى الترجمة السابقة .

(١) قال الكرمانى : إن قلت : الترجمة لغسل الحيض والحديث لم يدل عليها ؟ قلت : إن كان لفظ الغسل فى الترجمة بفتح الغين والمحيض اسم المكان فالمعنى ظاهر ، وإن كان بضم الغين والمحيض مصدر فالإضافة بمعنى اللام الاختصاصية ، فلذا ذكر هذا الغسل وبما يمتاز به عن سائر الأغسال اه . قلت : وعلى الأول لا شك فى أنه يطابقها الحديث لكن يلزم عليه تكرار الترجمة ، وعلى الثانى لم يذكر فى الحديث ما يمتاز به غسل الحيض عن غيره ، ولذا قال العينى : هذا الباب فى الحقيقة لا فائدة فى ذكره ، اه . وأجاد الشيخ فى توجيه دفع التكرار .

والأوجه عندى أن الباب بضم الغين والغرض بيان الاغتسال من المحيض وكيفيته ، وتقدم فى بيان غسل الجنابة أن ميل الإمام البخارى عند هذا

تكرار إذ قد تقدم (باب غسل دم الحيض) إلا أن يحمل الباب المتقدم على غسل الثوب وهذا على غسل البدن كما هو الظاهر من الروايتين الموردتين فيهما ، وحينئذ فلا تكرار على أى من الروايتين .

(باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض[1])

الفقير إلى ما روى عن الإمام أحمد من الفرق بين اغتسال الجنابة واغتسال الحيض ، فبين ههنا كيفية الاغتسال من الحيض والبابان الآتيان جزآن من هذا الباب ، نبه بهما على بيان الفرق خاصة ، فتأمل وتشكر .

(١) سكت الشراح عن غرض المصنف بهذا الباب ، والأوجه عندى أن هذا الباب والباب الآتى جزآن من الباب السابق ، والمقصود من الثلاثة بيان كيفية غسل المحيض ، قال الحافظ فى (باب نقض المرأة شعرها) : أى هل يجب أم لا ؟ وظاهر الحديث الوجوب وبه قال الحسن وطاؤس فى الحائض دون الجنب وبه قال أحمد ، ورجح جماعة من أصحابه أنه للاستحباب فيهما ، قال ابن قدامة : لا أعلم أحداً قال بوجوبه فيهما إلا ماروى عن ابن عمر اه .

ووقع فى كلامه هذا إجمال مخل فإنه اختصر كلام ابن قدامة ، وتوضيح ذلك أن الخرقى قال : وتنقض المرأة شعرها لغسلها من الحيض وليس عليها نقضه من الجنابة إذا أروت أصوله ، قال الموفق : نص على هذا أحمد ولا يختلف المذهب فى أنه لا يجب نقضه من الجنابة ولا أعلم فيه خلافاً بين العلماء إلا ما ما روى عن عبد الله بن عمرو ، ثم قال : وأما نقضه للغسل من الحيض فاختلف أصحابنا فى وجوبه فمنهم من أوجبه وهو قول الحسن وطاؤس ، وقال بعض أصحابنا : هذا مستحب وهو الصحيح إن شاء الله اه .

وإثبات الحكم بحديث الباب قياس(١) لأن المذكور فيه ليس هو الامتشاط عند الغسل من المحيض وإنما كان غسلها رضى الله عنها لأجل التطيب والنظافة،

وعلم منه أن المعروف المنصوص عن أحمد نقضها فى غسل الحيض وصحح الموفق وتبعه فيه حفيده ابن قدامة فى الاستحباب، ولا يذهب عليك أيضاً أنه وقع فى " الأوجز " أيضاً ههنا اختصار مخل إذ وقع فيه : به قال الإمام مالك كما نقله الزرقانى خلافاً لما فى " الباجى " اهـ ، فإن خلاف الباجى ليس فى أن غسل الحائض بخلاف غسل الجنابة بل صرح الباجى بأن غسلهما واحد، وإنما التبس فيه بكلام الباجى كما صححته فى هامشه .

(١) قال الكرمانى : إن قلت: هذا الامتشاط ليس عند غسل الحيض فكيف ترجم به ؟ قلت : الإحرام يدل على غسل الإحرام لأنه سنة ، ولما سن الامتشاط عند غسله فعند غسل الحيض بالطريق الأولى ، لأن المقصود منه التنظيف ، وذلك عند إزالة أثر الحيض الذى هو نجاسة غليظة أهم ، أو لأنه إذا سن فى النفل ففى الفرض أولى ، انتهى . قال الحافظ : قيل: ليس فيه دليل على الترجمة قاله الداؤدى ومن تبعه ، قالوا : لأن أمرها كان للإهلال وهى حائض لا عند غسلها ، والجواب : أن الإهلال بالحج يقتضى الاغتسال ، وقد ورد الأمر بالاغتسال صريحاً فى هذه القصة فيما أخرجه مسلم عن جابر بلفظ : « فاغتسلى ثم أهلى بالحج » فكأن البخارى جرى على عادته فى الإشارة إلى ما تضمنه بعض طرق الحديث وإن لم يكن منصوصاً فيما ساقه .

ويحتمل أن يكون الداؤدى أراد بقوله: لا عند غسلها أى من الحيض ولم يرد نفى الاغتسال مطلقاً ، والحامل له على ذلك ما فى " الصحيحين" أن عائشة إنما طهرت من حيضها يوم النحر فلم تغتسل يوم عرفة إلا للإحرام ، وما وقع فى " مسلم " من طريق مجاهد عن عائشة أنها حاضت بسرف وتطهرت بعرفة

وكانت فى غسلها حائضة، فلما أمرها بالامتشاط فى هذا الغسل، فأولى أن تمتشط فى الغسل عن المحيض ، لأن الطيب والطهارة فيه أحب ، لأنه للصلاة وهذا إنما كان لأفعال الحج بل كان زائداً غير مفتقر إليه ، لأن غسل الإحرام قد كان منها قبل ذلك ولم تبق محرمة (١) .

(باب قول الله عز وجل : «مخلقة وغير مخلقة»[٢])

فهو محمول على غسل الإحرام جمعاً بين الروايات ، وإذا ثبت أن غسلها إذ ذاك كان للإحرام استفيد معنى الترجمة من دليل الخطاب ، لأنه إذا جاز لها الامتشاط فى غسل الإحرام وهو مندوب كان جوازه لغسل المحيض وهو واجب أولى ، اه . قلت : وما جمع به بين رواية مجاهد وغيره فى الغسل يخالفه ما جمع به فى كتاب الحج وبسط فيه روايات هذه القصة .

(١) أى قد كانت اغتسلت قبل ذلك بذى الحليفة عند إحرامها بما أحرمت، وحينئذ لم تكن محرمة لرفضها عمرتها بقوله ﷺ: «ارفضى عمرتك» .

(٢) اختلفوا فى غرض المصنف بهذه الترجمة ، ولا ريب فى أن غرض المصنف بها ههنا خفى ، فاعلم أولاً أن هذه قطعة من الآية التى فى سورة الحج ، وأولها : «يا أيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلقة وغير مخلقة لنبين لكم ، ونقرّ فى الأرحام ما نشاء إلى أجل مسمى» إلى آخر الآية . وترجمتها فى تفسير "بيان القرآن" :

ہم نے (اولاً) تم کو مٹی سے بنایا پھر نطفہ سے پھر خون کے لوتھڑے سے (کہ نطفہ میں غلظت اور سرخی آنے سے حاصل ہوتا ہے) پھر بوٹی سے (کہ علقہ میں سختی آجانے سے حاصل ہوتا ہے کہ (بعض) پوری ہوتی ہے (کہ اس میں پورے اعضاء بن جاتے ہیں) اور بعضی ادھوری بھی ہوتی ہے کہ بعض اعضاء ناقص رہ جاتے ہیں اھ .

قصد بذلك أن المخلقة يطلق على معنيين: أحدهما: ما تم خلقه وكمل، وغير

وفى " الجلالين " : « ثم من مضغة » هى لحمة قدر ما يمضغ « مخلقة » مصورة تامة الخلق « وغير مخلقة » أى غير تامة الخلق ، اهـ . وسيأتى قريباً اختلافهم فى معنى المخلقة وغير المخلقة فى كلام الشيخ وهامشه ، ثم اختلف شراح " البخارى " فى غرض المصنف بهذا الباب ، وأجاد الشيخ فى توجيه الغرض حتى صح إدخالها فى كتاب الحيض، وقال شيخ المشايخ فى " التراجم " : غرضه تفسير هذا اللفظ من القرآن ، وإيراده فى كتاب الحيض لأدنى مناسبة، اهـ . وبذلك جزم بعض الشراح منهم الحافظ إذ قال : أى باب تفسير قوله تعالى: « مخلقة وغير مخلقة » اهـ . ويشكل عليه أنه كان حقه إذاً كتاب التفسير.

قال الكرمانى : قوله : « نطفةٌ » بالنصب أى جعلت أنا المنى نطفةً فى الرحم ، أوصار نطفةً أو خلقت أنت نطفةً ، وبالرفع خبر مبتدأ محذوف أى هذه نطفة ، وقال الحافظ بالرفع والتنوين أى وقعت فى الرحم نطفةٌ ، وفى رواية بالنصب أى خلقت نطفةً ، ونداء الملك ليس فى دفعة واحدة بل بين كل من الحالتين مدة تبين من حديث ابن مسعود الآتى فى كتاب القدر أنها أربعون يوماً ، ومناسبة الحديث للترجمة من جهة أن الحديث المذكور مفسر للآية ، وأوضح منه سياقاً ما رواه الطبرى عن ابن مسعود قال: إذا وقعت النطفة فى الرحم بعث الله ملكاً فقال : يا رب مخلقة أو غير مخلقه ؟ فإن قال : غير مخلقة ، مجها الرحم دماً ، وإن قال : مخلقةً ، فقال : يا رب ما صفة هذه النطفة، فذكر الحديث وإسناده صحيح، وهو موقوف لفظاً مرفوع حكماً.

وفى " الكرمانى " : قال ابن بطال : يمكن أن يكون البخارى قصد بهذا التبويب معنى ما روى عن علقمة فى تأويل قوله تعالى : « مخلقة وغير

المخلقة بحسب ذلك ما فيـه نقص ما (١) والثانى : ما لم يأخذ فى الصورة

مخلقـة » قال علقمة : إذا وقعت النطفة فى الرحـم ، فذكر ما تقدم عن ابن مسعود ، ثم قال فغرضه بهذا الباب - والله أعلم - أن الحامل لا تحيض على ما ذهب إليه أهل الكوفة ، اهـ . قال الحافظ : قال ابن بطال : غرض البخارى بإدخال هذا الحديث فى أبواب الحيض تقوية مذهب من يقول : إن الحامل لا تحيض ، وهو قول الكوفيين وأحمد وأبى ثور وابن المنذر وإليه ذهب الشافعى فى القديم ، وقال فى الجديد : إنها تحيض وبه قال إسحاق ، وعن مالك روايتان ، اهـ . قلت : والمشهور منهما أنها تحيض كما فى " الأوجز " وعليه مشى الإمام مالك فى " المؤطأ " .

ثم تعقب الحافظ على ابن بطال ورده العينى مبسوطاً فارجع إليهما لو شئت التفصيل ، وإليه مال العينى ، إذ قال : غرض البخارى من وضع هذا الباب ههنا الإشارة إلى أن الحامل لاتحيض لأن اشتمال الرحم على الولد يمنع خروج دم الحيض ، ويقال : إنـه يصير غـذاءً للجنين ، وممن ذهب إلى أن الحـامل لاتحيض الكوفيون وإليه ذهب أبوحنيفة وأصحابه والأوزاعى والثورى ، وذكر جماعةً ذهب إلى ذلك ، وإلى ذلك مـال ابن المنير كمـا حكى عنه القسطلانى إذ قال : قال ابن المنير : أدخل المـؤلف هـذه الترجمة فى أبواب الحيض لينبه بها على أن دم الحـامل ليس بحيض ، لأن الحمـل إن تمّ فإن الرحم مشغول به ، وما ينفصل عنه من دم إنما هو رشح غذائه أو فضلته أونحو ذلك فليس بحيض وإن كانت المضغة غير مخلقة مجها الرحم مضغةً مائعةً حكمها حكم الولد، فكيف يكون الولد حيضاً ، اهـ . وتبعه صاحب " تيسير القارئ فى غرض البخارى " .

(١) قـال الحافظ : حكى الطبرى لأهل التفسير فى ذلك أقـوالاً ، وقال : الصواب قول من قال: المخلقة : المصورة خلقاً تاماً ، وغير المخلقة :

ولم يتكون إلا قليل منه كيد أو رجل، وغير المخلقة حينئذ ما لم يتخلق شئ منه، فإن كان المراد هو الأول من معنييه فالغرض من إيراده أن المخلقة وغير المخلقة مستويان فى الأحكام كانقضاء العدة وحكم النفاس وغير ذلك (١) وإن كان

السقط قبل تمام خلقه، وهو قول مجاهد والشعبى وغيرهما، اه. وفى "العينى" عن قتادة: «مخلقة وغير مخلقة» تامة وغير تامة، وعن الشعبى: النطفة والعلقة والمضغة إذا أكسيت فى الخلق الرابع كانت مخلقة وإذا قذفها قبل ذلك كانت غير مخلقة، وعن أبى العالية: المخلقة المصورة وغير المخلقة السقط اه. وفى "الجلالين": «مخلقة» مصورة تامة الخلق، «وغير مخلقة» غير تامة الخلق. قال صاحب "الجمل": قوله: غير تامة الخلق أى غير مصورة أو غير تامة التصوير، وقال ابن زيد: المخلقة التى خلق الله فيها الرأس واليدين، وغير المخلقة التى لم يخلق فيها شئ.

(١) قال العينى: أجمع العلماء على أن الأمة أم ولد بما أسقطته من ولد تام الخلق، واختلفوا فيمن لم يتم خلقه من المضغة والعلقة، فقال الأوزاعى ومالك: تكون بالمضغة أم ولد مخلقة كانت أوغير مخلقة وتنقضى بها العدة، وعن ابن القاسم: يكون أم ولد بالدم المجتمع، وقال أبوحنيفة والشافعى وغيرهما: إن كان قد تبين فى المضغة شئ من الخلق إصبع أوعين أوغير ذلك فهى أم ولد وعلى مثل هذا انقضاء العدة اه. قال الموفق: المرأة إذا ألقت شيئاً بعد فرقة زوجها لم تخل من خمسة أحوال: أحدها: أن تضع ما فيه خلق الآدمى من الرأس واليد والرجل فهذا تنقضى به العدة بلاخلاف بينهم، قال ابن المنذر: أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم على أن العدة تنقضى بالسقط إذا علم أنه ولد. الثانى: ألقت نطفة أو دماً لاندرى هل هوما يخلق منه الآدمى أم لا؟ فهذا لا يتعلق به شئ، إلى أن قال: الخامس: تضع مضغة لاصورة فيها فهذا لاتنقضى به العدة ولا تصير أم ولد، لأنه لم يثبت كونه ولداً

المــراد هو الثانى فإيراده لإفادة أن المخلقــة وغير المخلقة ليستا مستويتين فى الحكم (١) بل المخلقة منهما له حكم الولد فى الأحكام المذكورة دون غير المخلقة ، حتى لا يكون ما يتعقب غير المتخلقــة بهذا المعنى من الدم نفاساً بل كان حيضاً (٢) .

(باب اقبال المحيض و ادباره (٣))

إن لهما علامات يعرفان بها وإن حكم الإقبال غير حكم الإدبار ، فى

فأشبه العلقة ، فلا تنقضى العدة بوضع ما قبل المضغة بحال سواء كان نطفةً أو علقةً ، ولا نعلم فيه مخالفاً إلا الحسن إذ قــال : إذا علم أنها حمل انقضت بــه العدة .

(١) وفى تقرير مولانـا محمد حسن المكى : لما كان نشوهـا ونموها بذريعة دم الحيض أورد باب الحمل فى أبواب الحيض ، وأشار بهذا الإيرد إلى أن الحمل لو ألقاه الملك من الرحم غير مخلقة فالدم الذى يخرج بعده حضيں يترتب عليه أحكام الحيض ، ولـو ألقاه مخلقةً فالدم الــذى بعده نفاس يترتب عليه أحكامه .

(٢) فى " الـدر المختار " : وسقط ظهر بعض خلقه كيد ورجـل أو ظفر أو شعر ولا يستبين خلقه إلا بعد مائة وعشرين يوماً ولد حكماً فتصير المــرأة بـه نفساء وتنقضى بـه العدة ، فإن لم يظهر شئ فليس بشئ ، والمرئى حيض إن دام ثلاثة أيام وإلا استحاضة ، انتهى مختصراً .

(٣) لم يتعرض الشراح عن غرض المصنف بالترجمة ، و ما يظهر من كلام الحافظ أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى اختلافهم فيما يعرف به إدبار الحيض إذ قال : اتفق العلماء على أن إقبال الحيض يعرف بالدم فى وقت إمكان

الأول ترك الصلاة والصوم وغيرهما ، و فى الثانى خلافه إلى غير ذلك ، ثم إن ذلك فى أيام الحيض وسيرد عليك بعض تفصيله (١) ومعنى قوله : تريد

الحيض ، و اختلفوا فى إدباره فقيل : يعرف بالجفوف، وهوأن يخرج ما يحتشى به جافاً ، وقيل : بالقصة البيضاء ، وإليه ميل المصنف اه ، والأوجه عندى : أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى ما هو المصطلح المعروف عند المحدثين أن لفظ الإقبال والإدبار عندهم من مستدلات التمييز بالدم ، ولذا أورد الإمام البخارى فيه ما يتعلق بالألوان ، قال الترمذى : قال أحمد وإسحاق فى المستحاضة : إذا كانت تعرف حيضها بإقبال الدم وإدباره ، فإقباله أن يكون أسود ، و إدباره أن يتغير إلى الصفرة ، فالحكم فيها على حديث فاطمة ، إلى آخر ما قال .

وقال الخرقى : فمن كانت ممن تميز فتعلم إقباله بأنه أسود ثخين منتن وإدباره رقيق أحمر تركت الصلاة فى إقباله ، فإذا أدبر اغتسلت ، قال الموفق: ذكر الخرقى فى هذه المسألة التى لدمها إقبال و إدبار ، و ذكر هذا الاصطلاح بمرات ، و ذلك معروف عندهم ، فالأوجه عندى : أن الإمام البخارى نبه على ذلك المصطلح عندهم ، والحنفية لما لم يقولوا بالتمييز حملوا روايات الإقبال والإدبار على إقبال الأيام المعتادة كما بسط فى "الأوجز" ، و الإمام البخارى لم يفصح فى ذلك بشئ بل نبه بالترجمة على ما هو المصطلح عندهم ، فلا ينافى ما قلته فى باب الاستحاضة ، بل لو قيل : إنه مال إلى عدم الاعتبار بالتمييز لكان له وجه ، لأنه أتى فى الباب بأثر عائشة : لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء .

(١) قريباً فى (باب الصفرة و الكدرة فى غير أيام الحيض) .

بذلك الطهر أن غرضها من قولها : حتى ترين القصة (١) أن الطهر لا يتحقق إلا إذا كان البياض الخالص .

قولـه : وكانت أختى معـه ، هـذه مـن جملـة مقـالات المـرأة

---

(١) قال الكرمانى : القصة - بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة - الجص ، قال الجوهرى : فى لغة حجازية : قصص داره أى جصصها ، و فى حديث الحائض : حتى ترى القصـة البيضاء أى حتى تخرج القطنـة التى تحتشى بها كأنها جصة لايخالطها صفرة ، يعنى أفتت عائشـة بأنها ما دامت الصفرة باقيـةً ليست طاهرةً بل لا بد من رؤيتهن القطنـة شبيهـةً بالجصـة نقيـةً صافيـةً اهـ . قال الحافظ : القصـة : النورة ، أى حتى تخرج القطنة بيضاء نقيةً لا يخالطها صفرة ، و فيه دلالة على أن الصفرة و الكدرة فى أيام الحيض حيض ، و أما فى غيرها فسيأتى الكلام عليه فى باب مفرد ، و اعترض على من ذهب إلى أنه يعرف بالجفوف بأن القطنة قـد تخرج جافةً فى أثناء الأمر ، فلا يـدل على انقطاع الحيض بخلاف القصة وهى مـاء أبيض يـدفعه الـرحم عند انقطاع الحيض . قـال مـالك : سألت النساء عنه فإذا هو أمر معلوم عندهن يعرفنه عند الطهر اهـ .

وقـال الدردير : القصة - بفتح القاف - مـاء أبيض يخرج من فرج المرأة اهـ . وقال الموفق : القصة البيضاء شئٌ يتبع الحيض أبيض يسمى الترية ، روى ذلك عن إمامنا ، وروى عنه : أنها القطنة التى تحشوها المرأة إذا خرجت بيضاء كما دخلت لا تغير عليها فهى القصة البيضاء اهـ . وقال ابن عابدين : القصة : الجصة ، والمعنى أن تخرج الـدرجـة كأنها قصة لايخالطها صفرة ولا ترية وهو مجاز عن الانقطاع اهـ .

النازلة (١) .

(باب اذا حاضت فى شهر ثلاث حيض (٢))

وعد التربية قبل ذلك من ألوان الحيض إذ قال : ألوان الدماء ستة : كدرة وتربية والسواد والحمرة والصفرة والخضرة ، والكدرة كالماء الكدر ، والتربية نوع من الكدرة على لون التراب بتشديد الياء وتخفيفها بغير همزة نسبة إلى الترب بمعنى التراب اھ . وقال العينى : فى تفسير القصة أقوال فذكرها ، منها : ما فى " المحيط" من كتب أصحابنا : القصة : الطين الذى يغسل به الرأس وهو أبيض يضرب إلى الصفرة ، وما فى الحديث معناه : حتى تخرج القطن كأنها جصة لا تخالطها صفرة اھ . قلت : وفيه أقوال أخر بسطت فى " الأوجز " .

(١) وهو واضح وبه جزم الشراح ومؤداه أن لفظ : قالت ، قبله محذوف ، قال الحافظ : قوله : قدمت امرأة ، لم أقف على اسمها ، وقوله : فحدثت عن أختها ، قيل : هى أم عطية ، وقيل : غيرها ، وعليه مشى الكرمانى ، وقوله : كانت أختى ، فيه حذف تقديره : قالت المرأة : وكانت أختى اھ . قال العينى : ولا بد من تقدير قالت حتى يصح المعنى ، وتقدير القول فى الكلام غير عزيز .

(٢) قال شيخ المشايخ فى " التراجم " : باب إذا حاضت أى هو ممكن وإذا ادعت المرأة ذلك تصدقت فيه ، والآية دالة على أن قولها مقبول فيه ، وجميع تعاليق الباب دالة على أنه ليس فى الحيض تحديد ، وإنما هومفوض إلى قول المرأة لكن فيما يمكن اھ . وسكت الشراح عن غرض المصنف بالترجمة ، والظاهر أن الإمام البخارى ذكر فى الباب مسألتين : أولاهما : اختلافهم فى مدة

هذا مبنى على أنه لم يتحقق عند قائله أقل مدة الحيض و الطهر ،

الحيض، وعليه يتفرع ما فى الترجمة من الادعاء بثلاث حيض فى شهر، فالترجمة فى هذا الجزء من الأصل الثامن عشر من أصول التراجم ، وسيأتى الكلام عليه قريباً مفصلاً ، والمسألة الثانية صرح بها بقوله : وما يصدق النساء ، وهو كالنص فى غرضه ، قال القسطلانى تبعاً للعينى : أى هذا باب فى بيان حكم الحائض إذا حاضت فى شهر ثلاثاً وفى بيان ما يصدق النساء فى مدة الحيض والحمل .

قال صاحب " البدائع " : إن أخبرت بانقضاء عدتها فى مدة تنقضى فيها العدة قبل قولها ، وإن أخبرت فى مدة لاتنقضى فى مثلها العدة لا يقبل قولها ، وإنما كان كذلك لأنها أمينة فى إخبارها عن انقضاء عدتها ، فإن الله تعالى ائتمنها فى ذلك بقوله عزوجل : « ولايحل لهن أن يكتمن » الآية ، والقول قول الأمين مع اليمين ، فإذا أخبرت بالانقضاء فى مدة تنقضى فى مثلها يقبل قولها ؛ ولا يقبل إذا كانت المدة مما لا تنقضى فى مثلها العدة ، لأن قول الأمين إنما يقبل فيما لايكذبه الظاهر اهـ . وأما المسألة الأولى فاختلفوا فى تحديد الحيض والطهر .

أما الحيض فمسلك الحنفية أن أقله ثلاثة أيام ولياليها و أكثره عشرة ، وقال الشافعى وأحمد : أقله يوم وليلة وأكثره خمسة عشر يوماً ولياليها أوسبعة عشر قولان لكل منهما ، وقال مالك : لا حد لأقله ، و أكثرة سبعة عشر أوثمانية عشر ، وفى " مختصر الخليل " : أكثره للمبتدأة نصف شهر كذا فى " الأوجز " و أما الطهر فأقله ثلاثة عشر يوماً عند أحمد ، وقالت الأئمة الثلاثة : خمسة عشر يوماً ، ذكر أبوثور أن ذلك لا يختلفون فيه ،

....

كذا فى " المغنى " ؛ ثم عدة المطلقة فثلاثة قروء بالنص ولا خلاف بينهم فى ذلك ، واختلفوا فى المراد بالقرء ، فقالت الحنفية : المراد به الحيض و هوالذى رجع إليه أحمد وهو المرجح فى مذهبه ، و قوله الآخر : إن المراد به الطهر وهو مذهب الشافعى و مالك ، و على هذا فلو طلق أحد امرأته فى الطهر يحتسب ذلك الطهر فى العدة وتحتاج إلى الطهرين بعده ، كذا فى " الأوجز" و إذا عرفت ذلك فقد عرفت أن المرأة إذا ادعت بثلاث حيض فى شهر يقبل دعواها فى المرجوع عند أحمد بل يقبل عنده على هذا القول فى ثمانية وعشرين يوماً و لحظتين .

قال الكرمانى : قال ابن المنذر: اختلفوا فى العدة التى تصدق فيها المرأة إذا ادعتها ، فروى عن على وشريح أنها إن ادعت أنها حاضت فى شهر ثلاث حيض وجاءت ببينة من النساء العدول صدقت وهو قول أحمد اه . فهذا على قوله المرجوع عنه واضح ، و كذا يصح عنده إذا أريد بالقرء الحيض كما سيأتى تصويره ، ولذا قال الموفق : أقل الطهر بين الحيضتين ثلاثة عشر يوماً لأن كلام أحمد لا يختلف أن العدة تصح إن تنقضى فى شهر واحد إذا قامت به البينة ، ثم استدل عليه بهذا الأثر ، و كذلك يقبل قولها عند مالك فى ثلاثين يوماً وأربع لحظات ولا يقبل قولها عند الشافعى فى أقل من اثنين و ثلاثين يوماً ولحظتين ، قال القسطلانى تبعاً للحافظ : قال الشافعى : القرء الطهر و أقله خمسة عشر يوماً و أقل الحيض يوم و ليلة ، فلا تنقضى عدتها فى أقل من اثنين وثلاثين يوماً و لحظتين اه .

قلت : وتوضيح مسالك الأئمة الثلاثة هكذا :

....

الطهر الذى طلق فيه . الحيض الأول . الطهر بعده . الحيض الثانى.
عند مالك : لحظة . لحظة . ١٥ يوماً . لحظة .

الطهر بعده . بدء الحيض الثالث الذى تمت فيه العدة .
١٥ يوماً . لحظة . فالمجموع ثلاثون يوماً و أربع لحظات.

الطهر الذى طلق فيه . الحيض الأول . الطهر بعده . الحيض الثانى.
عند الشافعى: لحظة . يوم . ١٥ يوماً . يوم .

الطهر بعده . بدء الحيض الثالث الذى تمت فيه العدة .
١٥ يوماً . لحظة . فالمجموع اثنان وثلاثون يوماً .

الطهر الذى طلق فيه. الحيض الأول. الطهر بعده. الحيض الثانى.
عند أحمد فى المرجوع عنه: لحظة . يوم . ١٣ يوماً . يوم .

الطهر بعده . بدء الحيض الثالث الذى تمت فيه العدة .
١٣ يوماً . لحظة . فالمجموع ٢٨ يوماً و لحظتان .

و أما عند الحنفية فاختلفت الروايات و التخاريج فى ذلك جداً كما بسط فى " البدائع " ، و المعروف فى شروح البخارى وغيرها أنها لا تصدق عند الإمام فى أقل من ستين يوماً و تصدق عند صاحبيه فى تسعة وثلاثين يوماً ، وذلك لأن العدة عندهم على الحيض فلا بد من ثلاث حيض ، و الحيض مقدر الطرفين ولاحد لأكثر الطهر و أقله خمسة عشر يوماً ، فوجه قول الإمام أنه يبعد أن يعتبر الأقل من كل منهما ، فالاعتدال أن يعتبر الأقل من جهة والأكثر من جهة أخرى ، ولما لم يكن لأكثر الطهر حد فلا بد أن يعتبر الأقل منه والأكثر من الحيض ، فيكون المجموع ستين يوماً .

ومبنى الاستدلال بالرواية أنها مطلقة من ذكر المقدار (١) فلا ينبغى التقييد بشئ

قال الكرمانى : قال أبو حنيفة : لا تصدق فى أقل من شهرين إذا كانت من ذوات الحيض لأنه ليس فى العادة أن تكون المرأة على أقل الطهر و أقل الحيض ، لأنه إذا كثر الحيض قل الطهر وإذا قل الطهر كثر الحيض اه .

و وجه قول صاحبيه أن أقل ما يمكن تصديقها فيه أن يعتبر الأقل من كل الجهتين فيكون المجموع تسعة وثلاثين و التصوير هكذا :

	طهر الطلاق .	الحيض الأول .	الطهر بعده .	الحيض الثانى .	الطهر بعده .	الحيض الثالث.	المجموع .
عند الإمام :	لحظة	١٠	١٥	١٠	١٥	١٠	٦٠ يوماً
عند صاحبيه :	لحظة	٣	١٥	٣	١٥	٣	٣٩ يوماً
عند أحمد فى المرجوع إليه :	لحظة	١	١٣	١	١٣	١	٢٩ يوماً

و علم من هذا كله أن ترجمة الإمام البخارى توافق الإمامين : مالك وأحمد ولا توافق الحنفية و الشافعية . زكريا

(١) وبذلك ذكر المطابقة بعض الشراح ، قال الكرمانى : فإن قلت : ما وجه دلالته على الترجمة ؟ قلت : إبهام قدر الأيام وعدم تعيين الشارع ذلك ،

من الأيام ، إلا أن الإمام لما تحققت له الرواية (١) ذهب إلى أنهما مقدران شرعاً ، ومعنى قوله : لقول الله تعالى : « ولا يحل لهن » الآية أن الكتمان لما كان حراماً عليهن بهذه الآية (٢) كان حمل قولهن على الكذب حملاً لمقالة المسلم على الكذب ، ولايجوز ذلك .

قوله : ويذكر عن على وشريح (٣) هذا كما تقدم مبنى على أنهما لم يتحقق

وهو محتمل أن يكون فى الشهر ثلاث حيض ، وكونها مصدقةً فى الحيض وقدره لأنه فوض إليهـا اه . و قريب منـه ما قال السندى : إن الاستدلال بالحديث تفويض الأيام إليهن من غير تعيين؛ وقال شيخ المشايخ فى " التراجم " قوله : « دعى الصلاة » هو محل المناسبة بالترجمة ، فإنه دليل على أنه فوض الأمر إلى فاطمة اه . وقال الحافـظ : مناسبـة الحديث بالترجمـة فى قوله : « قدر الأيام » فوكل ذلك إلى أمانتها ورده إلى عادتها وذلك يختلف باختلاف الأشخاص .

(١) فى تحـديد الحيض كما بسط فى محله من المطولات ، ذكر بعضها العينى وأحال بسطها على شرح " الهداية " .

(٢) قال الكرمانى : وأما وجه الدلالة بالآية فمن جهة أنها إذا لم يحل لها الكتمان وجب الإظهار ، فلو لم تصدق فيه لم يكن للإظهار فائدة اه . وتبعه فى ذلك الحافظ وغيره ، وقال شيخ المشايخ فى " التراجم " : والآية دالة على أنها قولها مقبول فيه اه .

(٣) قال القسطلانى : شريح بالشين المعجمة والحاء المهملة ابن الحارث الكوفى أدرك رسول الله ﷺ ولم يلقـه، استقضاه عمر وتـوفى ٩٨هـ . وهذا التعليق وصلـه الدارمى بإسناد رجالـه ثقـات عن الشعبى قـال : جاءت امرأة

عندهما أقل الطهر ما هو ، وقول عطاء (١) : أقراؤها ما كانت، الأظهر أن المؤلف احتج بإطلاقه وعدم تقييده بشئ من الأيام على أنها لاتتعين ، فتصدق المرأة فيما تقول . وقول عطاء: الحيض يوم إلى خمسة عشر (٢) ظاهر فيما ادعاه المؤلف إذ ليس معه أقل مدة الطهر (٣) حتى لايمكن مضى الثلاث من الحيض فى كل شهر واحد، ومعنى قول ابن سيرين (٤) : إنهن لايحتجن أى إلينا فى

إلى على تخاصم زوجها طلقها فقالت : حضت فى شهر ثلاث حيض ، فقال على لشريح : اقض بينهما ، قال : يا أمير المؤمنين وأنت ههنا ؟ قال : اقض بينهما ، قال : إن جاءت من بطانة أهلها ممن يرضى دينه وأمانته تزعم أنها حاضت ثلاث حيض تطهر عند كل قرء وتصلى جاز لها وإلا فلا ، قال على : قالون ، وقالون بلسان الروم : أحسنت كذا فى " الفتح " .

(١) قال الحافظ : وصله عبد الرزاق ، قال العينى : معناه أقراءها فى زمن العدة ما كانت قبل العدة أى لو ادعت فى زمن العدة أقراءً معدودةً فى مدة معينة فى شهر مثلاً ، فإن كانت معتادةً بما ادعت فذاك ، وإن ادعت فى العدة ما يخالف ما قبلها لم تقبل اه .

(٢) قال الحافظ : وصله الدارمى بإسناد صحيح عنه قال : أقصى الحيض خمس عشرة وأدنى الحيض يوم ، ورواه الدارقطنى بمعناه .

(٣) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله : الحيض يوم ، فلا بدّ أن يعلم الطهر عنده ، فإن كان خمسة أيام كما قال ابن سيرين فأمكن خمسة حيض فى شهر اه .

(٤) قال الكرمانى: قوله : بعد قرئها أى طهرها لا حيضها بقرينة لفظ الدم ، والغرض منه أن أقل الطهر هل يحتمل أن يكون خمسة أيام أم لا ؟ اه .

مثل تلك الأسولة لا أنا لا نعلم ذلك ، وأيضاً ففيه دلالة على دعوى المؤلف لأنهن لما كن أعلم بذلك وجب تصديقهن فيما يخبرن من أحوالهن ، فتصدق المرأة لو أخبرت بمضى ثلاث حيض فى الشهر الواحد .

(باب الصفرة والكدرة الخ)

قوله : فى غير أيام الحيض ، قصد بهذه الزيادة جمع ما بين الروايات من التعارض (١) فقد تقدم من قول عائشة أنها قالت : لا تعجلن حتى ترين

وتبعه القسطلانى فى ذلك ، وهو مؤدى ما تقدم من تقرير مولانا محمد حسن المكى فى القول السابق ، وتعقب العينى قول الكرمانى وقال : ليس المعنى هكذا وإنما المعنى أن ابن سيرين سئل عن امرأة كان لها حيض معتاد ثم رأت بعد أيام عادتها خمسة أيام أو أقل أو أكثر ، فكيف يكون حكم هذه الزيادة ؟ فقال ابن سيرين : هى أعلم بذلك يعنى التمييز بين الدمين راجع إليها ، فيكون المرئى فى أيام عادتها حيضاً ، وما زاد على ذلك استحاضة ، فإن لم يكن لها علم بالتمييز يكون حيضها ما تراه إلى أكثر مدة الحيض وما زاد عليها يكون استحاضةً ، وليس المراد من قوله : بعد قرئها أى طهرها كما قال الكرمانى ، بل المراد بعد حيضها المعتاد كما ذكرنا ، وقال صاحب " التوضيح " بعد ذكر هذا الأثر عن ابن سيرين : وهذا يشهد لمن يقول : القرء الحيض وهو قول أبى حنيفة ، وقال السفاقسى : هو قول ابن سيرين وعطاء وأحد عشر صحابياً والخلفاء الأربعة اه .

(١) وبذلك جزم جميع العلماء ، قال الحافظ : يشير بذلك إلى الجمع بين حديث عائشة المتقدم فى قولها : حتى ترين القصة البيضاء ، وبين حديث أم عطية المذكور فى هذا الباب بأن ذلك محمول على ما إذا رأت الصفرة

القصة ، ففيه دلالة على أن الصفرة والكدرة من الحيض ، وههنا وقع التصريح بخلافه ، فأشار إلى الجمع بينهما بأن هذا فى غير أيام الحيض وذلك فيها .

والكدرة فى أيام الحيض ، وأما فى غيرها فعلى ما قالته أم عطية اهـ . قال ابن بطال: ذهب جمهور العلماء فى معنى هذا الحديث إلى ما ذهب إليه البخارى فى ترجمته: فقال أكثرهم الصفرة والكدرة حيض فى أيام الحيض خاصةً وبعد أيام الحيض فليس بشئٍ ، روى هذا عن على وبه قال ابن سيرين والثورى والأوزاعى وأبو حنيفة ومحمد والشافعى وأحمد وإسحاق وغيرهم ، وقال أبو يوسف : ليس قبل الحيض حيض وفى آخره حيض وهو قول أبى ثور ، وقال مالك : حيض فى أيام الحيض وغيرها ، وأظن أن حديث أم عطية لم يبلغه اهـ . كذا فى " العينى " .

وقال ابن رشد : اختلف الفقهاء فى الصفرة والكدرة هل هى حيض أم لا؟ فرأت جماعة أنها حيض فى أيام الحيض وبه قال الشافعى وأبو حنيفة وروى مثل ذلك عن مالك ، وفى " المدونة " عنه أنها حيض فى أيام الحيض وغيرها رأت مع ذلك الدم أو لم تره ، وقال داؤد وأبو يوسف : إنها لا تكون حيضةً إلا بأثر الدم ، والسبب فى اختلافهم مخالفة ظاهر حديث أم عطية لحديث عائشة ، فمن رجح حديث عائشة جعلها حيضةً مطلقاً ، ومن رام الجمع بينهما قال : إن حديث عائشة فى أيام الحيض وحديث أم عطية فى غير أيامه .

وذهب قوم إلى ظاهر حديث أم عطية فلم يروا الصفرة والكدرة شيئاً لا فى أيام الحيض ولا فى غيرها ولا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه لقول رسول الله ﷺ : « دم الحيض دم أسود يعرف » ولأن الصفرة والكدرة ليست بدم ، وإنما هى من سائر الرطوبات التى ترخيها الرحم ، وهو مذهب أبى محمد بن

(باب عرق الاستحاضة)

حزم اه . ولا يشكل على الأئمة ما تقدم من اختلافهم فى المستحاضة من اعتبار لون الدم لأنها فى المستحاضة دون الحيض ، فإن ألوان دم الحيض عديدة عند الجميع لا يختص بلون واحد ، قال الدردير : الحيض دم كصفرة أو كدرة خرج بنفسه .

قال الدسوقى: قوله : كصفرة ، تمثيل للدم بما هو من أفراده ، وما ذكر من أن الصفرة والكدرة حيض هو المشهور ، ومذهب " المدونة " سواء رأتها فى زمن الحيض أو لا بأن رأتها بعد علامة الطهر ، وقيل : إن كانا فى أيام الحيض فحيض وإلا لا ، وهذ لابن الماجشون ، وجعله المازرى والباجى هو المذهب ، وقيل : ليسا بحيض اه . وعلم منه أن ما حكاه الباجى من المذهب لا خلاف فيه بين الإمام مالك والجمهور ، وفى " شرح الإقناع " : ولونه أى الدم الأقوى أسود ثم أحمر فهو ضعيف بالنسبة وقوى بالنسبة للأشقر .

قال البجيرى : والحاصل : أن الصور لألوان الدماء وصفاتها ألف وأربعة وعشرون صورة ، وذلك لأن الألوان خمسة : وهى : أسود وأحمر وأشقر وأصفر وأكدر ، والصفات أربعة : إما ثخين أو منتن أو هما أو مجرد عنهما ، فإذا ضربت صفات الأول فى صفات الثانى ، ثم الحاصل فى صفات الثالث ، وهكذا بلغت ما ذكر ، فإن استوى دمان قدم السابق كأسود ثخين وأحمر ثخين منتن ، وكأحمر منتن أو ثخين مع أسود مجرد فهما مستويان اه .

قال العينى : إن قلت : ما علامة إدبار الحيض و انقطاعه و الحصول فى الطهر ؟ قلت : أما عند أبى حنيفة وأصحابه فالزمان والعادة ، وهو الفيصل

أى باب بيان أن دم الاستحاضة دم عرق (١) وليس خارجاً من

بينهما ، فإذا أضلت عادتها تحرت ، وأما عند الشافعى و أصحابه اختلاف الألوان هو الفيصل ، فالأسود أقوى من الأحمر و هو أقوى من الأشقر إذا جعلا حيضاً، فتكون حائضاً فى أيام القوى مستحاضةً فى أيام الضعيف اهـ .

(١) و تقدم فى باب الاستحاضة من حديث عائشة أنه ﷺ قال لفاطمة : « إنما ذلك عرق وليس بالحيضة » الحديث، وهو أوضح فى المقصود ، قال القسطلانى : الحيض فى اللغة : السيلان ، وفى الشرع : دم يخرج من قعر رحم المرأة بعد بلوغها فى أوقات معدودة ، والاستحاضة : الدم الخارج فى غير أوقاته ويسيل من عرق فمه فى أدنى الرحم اسمه العاذل ـ بالذال المعجمة ـ اهـ . قال صاحب " الكنز " : الحيض دم ينفضه رحم امرأة سليمة عن داء ، قال الزيلعى : احترز بقوله : رحم امرأة ، عن الدماء الخارجة من الجراحات والاستحاضة فإنها دم عرق لا دم رحم اهـ .

وقال شيخ المشايخ فى " التراجم " : قوله : « ذلك عرق » قيل معناه : إنه ليس دم الرحم حتى يوجب ترك الصلاة و الصوم بل هو دم عرق ، فإن قيل : قد تقرر عند الأطباء أن دم الاستحاضه ينفض من الرحم أيضاً فما معنى قوله : « ذلك عرق » ؟ قلت : معناه إنما ذلك وجع و مرض فيه ، و إطلاق العرق و إرادة المرض و الوجع لأن اجتماع الدم و فساده فيه، فهو غالباً يكون مسبباً للوجع و المرض ، فعلى هذا لا مخالفة بين الحديث و بين ما قاله الأطباء ، على أن الأطباء أيضاً معترفون بأن أكثر الأمراض بل جلها تكون من سوء مزاج فى العروق اهـ .

أحد السبيلين (١) فلا يتحد حكمها لما فيهما من بون فى الأصل والذات ، فيكون سبباً للاختلاف فى الآثار والثمرات .

قوله : إنها لا تنفرد (٢) وذلك لأن طواف الصدر واجب فلا يترك ، ثم لما بلغه النص ترك القياس .

قلت : ويشكل عليه أن الاستحاضة مشتق من الحيض و السين للمبالغة أو التحول ، و الجواب واضح بأن الاشتقاق باعتبار المعنى اللغوى وهو السيلان فاشتركا فيه ، و أما باعتبار المعنى الشرعى فدمان مختلفان ، ولذا فرق فى أحكامهما عند الشرع ، و نص عليه الشارع عليه الصلاة والسلام بقوله : « إنما ذلك عرق وليس بالحيضة » قال صاحب " المجمع " : الحيض دم يخرج من قعر الرحم ، والاستحاضة : دم يسيل من عرق فمه الذى يسيل منه فى أدنى الرحم دون قعره اه .

(١) المراد من السبيل فى كلامه مجرى البول، كما بسطه فى " الكوكب" لا الفرج فإنه لاريب فى أنه يخرج منه ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : اعلم أن الحيض يخرج من أجزاء الرحم ، ودم الاستحاضة يخرج عرق فوق الرحم فيجمع فيه ثم يخرج ، والرحم غير المبال ليس بداخل فى المخرجين عند أحد اه .

(٢) قال الحافظ: قوله:وكان ابن عمر، هو مقول طاؤس لا ابن عباس وكذا قوله : ثم سمعته يقول : وكان ابن عمر يفتى بأنه يجب عليها أن تتأخر إلى أن تطهر من أجل طواف الوداع ، ثم بلغته الرخصة عن النبى ﷺ ، فصار إليه ، أوكان نسى ذلك فتذكره اه .

(باب اذا رأت المستحاضة الطهر [١])

(١) اختلفوا فى غرض المصنف بهذه الترجمة ، قال التيمى : مراد البخارى فى الترجمة إذا رأت الطهر أى إذا أقبل دم الاستحاضة الذى هو دم العرق وميزته من دم حيضها وهوالطهر من الحيض ، كذا فى " الكرمانى " وهو مختار الحافظ إذ قال : أى تميز لها دم العرق من دم الحيض، فسمى زمن الاستحاضة طهراً لأنه كذلك بالنسبة إلى زمن الحيض ، ويحتمل أن يراد به انقطاع الدم ، والأول أوفق للسياق اه .

وتعقبه العينى واختار : هذا باب فى بيان أن المستحاضة إذا رأت الطهر بأن انقطع دمها تغتسل وتصلى ولو كان ذلك الطهر ساعة ،هذا هو المعنى الذى قصده البخارى ، والدليل عليه ذكره الأثر المروى عن ابن عباس ، وما قال بعضهم : أى تميز لها إلخ مخدوش من وجوه ، وما قال : الأول أوفق للسياق عكس ما ذكره البخارى ، بل الأوفق للسياق ما ذكرنا اه . وتحتمل ترجمة البخارى ثلاثة أوجه عند ذلك الفقير ، ولا يبعد إرادة الثلاثة معاً ؛ فإن البخارى أودع الدقائق الكثيرة فى التراجم .

الأول : التنبيه على اختلافهم فى أقل مدة الطهر ، وعلى هذا فميل البخارى على ما يظهر من ظاهر سياق أثر ابن عباس أنه لا تحديد فى ذلك ، قال الكرمانى : فإن قلت : أقل الطهر خمسة عشر يوماً ، قلت : هو مختلف فيه ، ولعل الأقل عند ابن عباس ساعة اه . قال العينى : مراد البخارى من الترجمة مضمون أثر ابن عباس ، قال الداؤدى : معناه إذا رأت الطهر ساعة ثم عاودها دم فإنه تغتسل وتصلى ، قال العينى : ومن هذا يعلم أن أقل الطهر ساعة عند ابن عباس اه .

....

وفى " الأوجز " عن مالك فى أقل مقدار الطهر روايتان ، روى عنه ابن القاسم أن ذلك غير مقدر وأن الرجوع فيه على العرف والعادة ، والثانية أنه مقدر ، واختلف فى التقدير فروى عنه ابن الماجشون : أقل الطهر خمسة أيام ، وقال ابن حبيب : عشرة ، وقال محمد بن مسلمة : خمسة عشر يوماً، ورجح الباجى هذه الرواية ، وتقدم قريباً فى (باب إذا حاضت فى الشهر ثلاث حيض) أن أقل الطهر ثلاثة عشر يوماً عند أحمد ، وخمسة عشر عند بقية الأئمة الثلاثة ، وقال الكرمانى : عند مالك لا حدّ لأقل الطهر ولأقل الحيض إلا ما بينته النساء ، وقال الأوزاعى : عندنا امرأة تحيض غدوةً وتطهر عشيةً اهـ .

وقال العينى : ومن هذا يعلم أن أقل الطهر ساعة عند ابن عباس ، وأقل الطهر عند جمهور العلماء خمسة عشر يوماً ، وهو قول أصحابنا وبه قال الثورى والشافعى ، وذكر أبو ثور أنهم لايختلفون فيه فيما نعلم ، وقال المحاملى : أقل الطهر خمسة عشر يوماً بالإجماع ، ونحوه فى "التهذيب " ، وقال القاضى أبوالطيب : أجمع الناس على ذلك ، وقال النووى : دعوى الإجماع غير صحيح لأن الخلاف فيه مشهور فإن أحمد وإسحاق أنكرا التحديد ، فقال أحمد : الطهر بين الحيضتين على ما يكون ، وقال إسحاق : توقيفهم الطهر بخمسة عشر غير صحيح ، وقال ابن عبد البر : أما أقل الطهر فقد اضطرب فيه قول مالك وأصحابه ، فروى عنه ابن القاسم عشرة أيام ، وسحنون ثمانيةً ، وابن الماجشون خمسةً اهـ . ويشير إلى هذا الوجه قول البخارى فى الترجمة : ولو ساعةً .

الوجه الثانى : أن الإمام البخارى أشار إلى رد المالكية فى الاستظهار ، وهى مسألة شهيرة لهم ، قال الموفق : قال مالك : لا اعتبار بالعادة إنما

... .

الاعتبار بالتمييز ، فإن لم تكن مميزةً استظهرت بعد زمان عادتها بثلاثة أيام إن لم تجاوز خمسة عشر يوماً، وهي بعد ذلك مستحاضة، ولا عبرة بالاستظهار عند الأئمة الثلاثة واستدلوا بجميع الروايات المرفوعة في الباب ، منها : ما في حديث فاطمة من قوله ﷺ : « دعي الصلاة قدر الأيام التي كنت تحيضين فيها ، ثم اغتسلي وصلي » متفق عليه ، وفي حديث أم حبيبة عند مسلم من قوله ﷺ : « امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك ، ثم اغتسلي وصلي » .

وفي " المغني " : روى عدي بن ثابت عن أبيه عن جده مرفوعاً : « المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها ، ثم تغتسل وتصوم وتصلي » رواه أبو داؤد والترمذي اه . قال ابن رشد في " البداية " : وأما الاستظهار الذي قال به مالك بثلاثة أيام فهو شئ انفرد به مالك وأصحابه ، وخالفهم في ذلك جميع فقهاء الأمصار ما عدا الأوزاعي إذ لم يكن لذلك ذكر في الأحاديث الثابتة ، وقد روي في ذلك أثر ضعيف اه . ويدل على ذلك لفظ : إذا رأت الطهر، في الترجمة ، يعني لايحتاج بعد رؤية الطهر إلى شئ آخر .

والوجه الثالث : الرد على من منع وطي المستحاضة كما يدل عليه قوله: يأتيها زوجها ، والمسألة خلافية شهيرة ، قال ابن رشد : اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال : فقال قوم : يجوز وطيها وهو الذي عليه فقهاء الأمصار وهو مروي عن ابن عباس وجماعة من التابعين ، وقال قوم : لا يجوز وهو مروي عن عائشة وبه قال النخعي والحكم ، وقال قوم : لايجوز ذلك إلا أن يطول ذلك بها اه . وفي " العيني " : إن وطي المستحاضة جائز في حال جريان الدم عند جمهور العلماء ، حكاه ابن المنذر عن ابن عباس وجماعة من التابعين والأوزاعي والثوري ومالك وإسحاق وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي تعلقاً

قال ابن عباس : تغتسل إلخ (١) أوجه الوجوه فيه أن المراد بذلك أن المستحاضة إذا طهرت بمعنى أنها انقضت مدة حيضها ما كانت، فإنها لاتنتظر

بما فى " أبى داؤد " بسند جيد : إن حمنة كانت مستحاضة وكان زوجها يأتيها ، وروى عن عائشة أنها قالت : لا يأتيها زوجها ، وبه قال النخعى والحكم والزهرى والشعبى وكرهه ابن سيرين ، وقال أحمد : لا يأتيها زوجها إلا أن يطول ذلك بها ، وفى رواية : إلا أن يخاف زوجها العنت اه .

واختار الخرقى أنها لا توطأ إلا أن يخاف على نفسه ، وحكى الموفق رواية الإباحة مطلقاً كقول أكثر الفقهاء ، قال الموفق : وإن خاف على نفسه الوقوع فى محظور إن ترك الوطى أبيح على الروايتين ، لأن حكمها أخف من حكم الحائض اه . ويؤيد ذلك الوجه أثر ابن عباس فى الترجمة ، وهذا أوجه الوجوه عندى لأنه لم يحكم فى الترجمة بشئ بل ذكرها بلفظ : إذا ، وذكر فى الجواب أثر ابن عباس وأيده بقوله : الصلاة أعظم ، فكأنه استدل بجواز الصلاة على جواز الوطى بالأولوية ، ولذا عقبه بحديث عائشة فى قصة فاطمة المصرح بأمر الصلاة ، وإثبات الترجمة بالأولوية كما هو المعروف من أصوله ، وتقدمت إليه الإشارة فى كلام الحافظ .

(١) قال الحافظ : قوله : قال ابن عباس ، هذا التعليق وصله ابن أبى شيبة والدارمى من طريق أنس بن سيرين عن ابن عباس أنه سأله عن المستحاضة فقال : أما ما رأت الدم البحرانى فلا تصلى ، وإذا رأت الطهر ولو ساعة فلتغتسل وتصلى اه . قلت : وهكذا أخرجه أبو داؤد برواية أنس ابن سيرين عن ابن عباس تعليقاً ، ثم قال الحافظ : وقوله : يأتيها زوجها ، هذا أثر آخر عن ابن عباس أيضاً وصله عبد الرزاق وغيره من طريق عكرمة عنه قال : المستحاضة لا بأس أن يأتيها زوجها اه .

بعد ذلك شيئاً وتغتسل وتصلى فى أى ساعة من النهار والليل كان ذلك (١) أو ولو بقيت من النهار ساعة، فإنها لا تنتظر بعد مضى المدة شيئاً آخر ، وأما لو أريد بذلك ما هو الظاهر من أنها تصلى أى ساعة طهرت فإن ذلك بعيد من شأن ابن عباس أن يأمر بالصلاة من انقطاع الدم ولو ساعة ولوكان ذلك فى أيام الحيض (٢) وأما إرادة ذلك فى أيام الاستحاضة فى غير المحيض

---

(١) وبذلك جزم السندى إذا قال : إذا رأت المستحاضة الطهر أى انقطاع الحيض لا انقطاع الدم إذ الكلام فى المستحاضة حال قيام الاستحاضة وهى التى لاينقطع دمها ، وكون الطهر بهذا المعنى ساعة باعتبار معرفتها دم الحيض ودم الاستحاضة اه . قلت : وهذا هو الذى تقدم عن الكرمانى تبعاً للتيمى وهو مختار الحافظ كما تقدم .

(٢) لعل الشيخ أراد ههنا توجيه أثر ابن عباس ، وما حكى مولانا الشيخ حسين على فى تقريره مبنى على ظاهر ألفاظ الأثر و نصه : قوله : قال ابن عباس ، يعنى أن ابن عباس لا حد عنده لأقل الحيض حتى يقول بأن الطهر ساعة إذا لم يتم مدة أقل الحيض أنه دم ، فعنده متى رأت الطهر تغتسل وتصلى ، وأقل الطهر عنده ساعة ، فإذا رأت الدم بعد ساعة يحكم بالقضاء ، والمذهب عندنا أنه إذا رأت الطهر فى ثلاثة أيام لا اعتبار له، وإن رأت بعدها وكانت عادتها ثلاثة أيام تغتسل وتصلى ، وإن كانت عادتها أكثر فتؤخر إلى آخر الوقت اه . وكذا فى تقرير مولانا محمد حسن المكى إذ قال: قوله: ولو ساعة أى ولو كان ذلك الطهر ساعة ثم يبدأ الحيض بعدها ، فعلم أنه يمكن عند ابن عباس أن يكون الطهر ساعة اه . وفى تقريره الآخر : قوله : (باب إذ رأت الطهر) هذا مشكل جداً فإن المستحاضة طاهرة تصلى بالفعل ، فكيف يتفرع على هذه الترجمة قول ابن عباس؟ فلابد لك أن تقول: المراد بالمستحاضة

فأبعد لأن الصلاة فيها لا تتوقف على الطهر وانقطاع الدم ، ولظهور الروايات بأن ذلك لا يمنع صوماً ولا صلاةً .

قوله : الصلاة أعظم (١) فلما جازت مع عظمتها فإتيان الزوج أسهل فاغسلى عنك الدم ، إدارة الأمر (٢) على إدبار الحيضة ظاهرة فيما بينا من

الحائض ، أو المرأة التى استمر دمها بعد استقرار عادتها ، فإنها إذا رأت الطهر بأن مضت أيام حيضها فى علمها على ما هو عادة لها، وجاءت أيام طهرها تغتسل وتصلى ولو ساعةً أى ولو كان طهرها المعتاد لها ساعةً ، فإنها تغتسل فى تلك الساعة وتصلى فيها ، وكان ابن عباس سئل عن تلك المرأة فأجاب بهذا الجواب ، وإذا عرفت هذا فقد عرفت أن الرؤية فى قوله : إذا رأت وإن كانت رؤية البصر لكن المراد به رؤية القلب اه .

(١) قال الحافظ : قوله : الصلاة أعظم ، أى من الجماع ، الظاهر أن هذا بحث من البخارى أراد به بيان الملازمة ، أى إذا جازت الصلاة فجواز الوطى أولى ، لأن أمر الصلاة أعظم من أمر الجماع ، ولذا عقبه بحديث عائشة فى قصة فاطمة المصرح بأمر المستحاضة بالصلاة ، وذكر بعض الشراح أن قوله : الصلاة أعظم ، من بقية كلام ابن عباس ، وعزاه إلى تخريج ابن أبى شيبة وليس هو فيه ، نعم روى عبد الرزاق والدارمى عن سالم الأفطس أنه سأل سعيد بن جبير عن المستحاضة أتجامع ؟ قال : الصلاة أعظم من الجماع اه . وسكت عنه العينى والقسطلانى ، وفى " الكرمانى " : قال الزهرى: إنما سمعنا الرخصة فى الصلاة ، وقال ابن عباس : الصلاة أعظم من الجماع اه . فجعله من مقولة ابن عباس .

(٢) وهذا واضح لأن إدبار الحيض عند جميع الفقهاء بانقضاء أيام العادة أو بالتمييز على الاختلاف بينهم ، فكلهم مجتمعون على وجود الدم إذ

مراد الترجمة ومراد ابن عباس .

(باب الصلاة على النفساء[١])

لما كان لمتوهم أن يتوهم أنها نجسة لما حكم الشارع عليها أن لا تصلى ولا تصوم ولا تدخل مسجداً (٢) ومن شرائط الصلاة على الميت طهارته

ذاك ، فاستدل الشيخ بذلك على أن المـراد بالطهر فى الترجمة انقضاء الحيض لا انقطاع الدم .

(١) بضم النون وفتح الفاء ، وهى المرأة الحديثة العهد بالولادة ، وهى صيغة مفردة على غير قياس كما أن جمعه على فعال بكسر الفاء على غير القياس أيضاً ، قالوا : ليس فى الكلام فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء ، كذا فى " الكرمانى" ثم ذكر الإمام البخارى فى الباب مسألتين : أولاهما : الصلاة عليها ، والثانية : سنة الصلاة عليها باعتبار محل قيام الإمام ، وسيأتى الكلام عليها قريباً .

قال الكرمانى : قيل : وهم البخارى فى هذه الترجمة حيث ظن أن قوله: ماتت فى بطن ، معناه ماتت فى الولادة فوضع (باب الصـلاة على النفساء) قال : ومعنى : قوله : ماتت فى بطن ماتت مبطونة ، كما روى ذلك مبيناً من غير هذا الوجه ، وتعقبه الكرمانى وتبعه الحافظ وغيره بأنه ليس وهماً لأنه قد جاء صريحاً فى (باب الصلاة على النفساء) فى كتاب الجنائز فى حديث الباب من رواية يزيد بن زريع عن حسين المعلم بلفظ : ماتت فى نفاسها ، فالترجمة صحيحة والموهم هو واهم ، انتهى بزيادة واختصار .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى غرض المصنف بالترجمة وهو واضح ، وفى " الكرمانى" : قال صاحب " شرح تراجم الأبواب " : فقه الباب من الحديث

فلا يصلى على النفساء ، رد ذلك بأن الصلاة عليها ثابتة ، والسنة فى القيام على

إما طهارة جسد النفساء وإما أن النفساء وإن عدها من الشهداء فليس حكمها حكم شهيد القتال فيصلى عليها كسائر المسلمين، وإما أن حكم النفاس قد زال بالموت فيصلى عليها كغيرها من المسلمين اه . وقال الحافظ : قال ابن بطال : يحتمل أن يكون البخارى قصد بهذه الترجمة أن النفساء وإن كانت لا تصلى لها حكم غيرها من النساء ، أى فى طهارة العين لصلاة النبي ﷺ عليها ، قال : وفيه رد على من زعـم أن ابن آدم ينجس بالموت ، لأن النفساء جمعت الموت ، وحمل النجاسة بالدم اللازم لها ، فلما لم يضرها ذلك كان الميت الذى لا يسيل منه دم أولى .

وتعقبه ابن المنير بأن هذا أجنبي عن مقصود البخارى ، قال: وإنما قصد أنها وإن ورد أنها من الشهداء فهى لمن يصلى عليها كغير الشهداء، وتعقبه ابن رشيد بأنه أيضاً أجنبي عن أبواب الحيض قال : وإنما أراد البخارى أن يستدل بلازم من لوازم الصلاة ، لأن الصلاة اقتضت أن المستقبل فيها ينبغى أن يكون محكوماً بطهارته ، فلما صلى عليها أى إليها لزم من ذلك القول بطهارة عينها، وحكم النفساء واحد، ويدل على أن هذا مقصود البخارى إدخال حديث ميمونة فى الباب ، كما فى رواية الأصيلى وغيره اه .

وتعقب العينى كلهم فقال : كل هذا لا يجـدى ، والصواب أن هذا الباب لا دخل له فى كتاب الحيض ، ومورده فى كتاب الجنائز ، ومع هذا ليس له مناسبة أصلاً بالباب الذى قبله، ورعاية المناسبة بين الأبواب مطلوبة، وقول ابن بطال : إن حكم النفساء كغيرها فى طهارة العين لصلاته ﷺ عليها مسلم، ولكنه لا يلائم حديث الباب فإن حديث الباب أنه ﷺ صلى عليها وقام وسطها، وليس لهذا دخل فى كتاب الحيض ، وقول ابن المنير أبعد منه، لأن

الحائضة والنفساء وغيرهما القيام على وسط السرير (١) ليحصل الستر لعدم

مظنة ما ذكره فى باب الشهيد وليس له دخل فى كتاب الحيض ، وقول ابن رشيد أبعد من الكل لأنه ارتكب أموراً غير موجهة ، الأول : إنه شرط أن يكون المستقبل فى الصلاة طاهراً ، والثانى : ارتكب مجازاً من غير داع ، والثالث : ادعى الملازمة وهى غير صحيحة على ما لا يخفى اهـ .

قلت : لاشك فى أن ما قاله ابن رشيد بعيد لأنه لا يلزم من التوجه إلى شئ فى الصلاة طهارة هذا الشئ ، وكذلك ما قال ابن المنير وإن كان موجهاً فى نفسه لكنه محله كتاب الجهاد أو كتاب الجنائز ، ولذا عندى كرر الإمام البخارى هذه الترجمة إذ أعادها فى كتاب الجنائز ، ومع ذلك ما قاله العينى : لا وجه لهذه الترجمة ، أبعد من شأن البخارى . فالأوجه ما أفاده الشيخ وهو مؤدى كلام ابن بطال ، وعلى هذا فلا يرد أيضاً على الإمام البخارى تكرار الترجمة ههنا وفى كتاب الجنائز إذ الغرض ههنا إثبات الصلاة عليها دفعاً لما يتوهم من نجاستها الحكمية ، وفى الآتى فى كتاب الجنائز إثبات الصلاة دفعاً لما يتوهم المنع ، لكون الموت فى النفاس شهادة حكمية .

(١) هذا هو الجزء الثانى من الترجمة ، والإشكال فيه أشد من الأول لأن محله كتاب الجنائز ، وسيأتى فى محله (باب أين يقوم من المرأة والرجل) ويذكر فيه المصنف حديث سمرة هذا ، فذكره ههنا مجرد تكرار فى غير محله، ويمكن التفصى عنه بأن يقال : إن الإمام البخارى أراد ههنا التنبيه على أنه لا فرق فى ذلك بين النفساء وغيرها ، وإليه أشار الشيخ ـ قدس سره ـ بقوله: وغيرهما ، وأما الآتى فى كتاب الجنائز فهو فى محله لبيان مسألة قيام الإمام على جنائز الرجال والنساء المختلفة فيها بين الأئمة بسطها العينى ، وحاصله : أن الإمام يقوم من الرجل والمرأة بحذاء الصدر فى المشهور المرجح عندنا

النعوش يومئذ (١) ثم استغنى بها عنه (٢) وإن النساء شقائق الرجال فأخذن

الحنفية ، وفيه روايات أخر ذكرها العينى .

وحكى عن " المغنى " : لا يختلف المذهب فى أن السنة أن يقوم الإمام عند صدر الرجل وعند منكبيه ، وحذاء وسط المرأة . وروى حرب عنه كقول أبى حنيفة إذ قال : رأيت أحمد صلى على جنازة فقام عند صدر المرأة، وقال مالك : يقوم من الرجل عند وسطه ومن المرأة عند منكبيها ، وبسط الاختلاف فى ذلك عند الشافعية ، وحكى أيضاً اختلاف الترجيح عندهم مبسوطاً ، وقال القسطلانى : يقف الإمام والمنفرد ندباً عند عجيزة الأنثى والخنثى ، وأما الرجل فعند رأسه اه .

(١) كما بسط ذلك الشيخ فى " الكوكب الدرى " وهو مصرح فى رواية أبى داؤد، قال أبو غالب الراوى عن أنس: فسألت عن صنيع أنس فى قيامه على المرأة عند عجيزتها ، فحدثونى أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش ، فكان الإمام يقوم حيال عجيزتها يسترها من القوم ، قال الشيخ فى " البذل " : هذا يدل على أن قيام الإمام حيال عجيزتها على خلاف الأصل للتستر فقط ، والأصل فى القيام هو موضع آخر وهو وسطها وهو الصدر اه . وبه جزم صاحب " الهداية " إذ قال : تأويله أن جنازتها لم تكن منعوشة فحال بينها وبينهم اه .

(٢) أشار إلى ذلك الحافظ فى " الفتح " فقد ترجم البخارى فى كتاب الجنائز : أين يقوم من المرأة والرجل ؟ وذكر فيه حديث سمرة هذا . قال الحافظ : فيه مشروعية الصلاة على المرأة ، فإن كونها نفساء وصف غير معتبر ، وأما كونها امرأة فيحتمل أن يكون معتبراً فإن القيام عند وسطها لسترها ، وذلك مطلوب فى حقها بخلاف الرجل ، ويحتمل أن لا يكون معتبراً

حكمهم لارتفاع العارض .

وإن ذلك كان قبل اتخاذ النعش للنساء ، فأما بعد اتخاذه فقد حصل الستر المطلوب ، ولهذا أورد المصنف الترجمة مورد السؤال وأراد عدم التفرقة بين الرجل والمرأة، وأشار إلى تضعيف ما رواه أبو داؤد والترمذى عن أنس أنه صلى على رجل فقام عند رأسه ، وصلى على امرأة فقام عند عجيزتها ، فقال له العلاء : أهكذا كان رسول الله ﷺ يفعل ؟ قال : نعم .

وحكى ابن رشيد عن ابن المرابط : أنه أبدى لكونها نفساء علة مناسبة وهى استقبال جنينها لينالـه بركة الدعاء ، وتعقب بأن الجنين كعضو منها ، ثم هو لا يصلى عليه إذا انفرد وكان سقطاً فأحرى إذا كان باقيا فى بطنها أن لايقصد اه . وفيه أن كونه عضواً منها لا ينافى استقلاله فى الجملة ، ألا ترى أنه يجب فيه الغرة ، وكونه لايصلى عليه إذا انفرد لا يمنع قصده تبعاً ، وأفاد الشيخ فى " الكوكب الدرى " : أن قوله: فقام وسطها إن كان بسكون السين فظاهر أنه يطلق من الرأس إلى القدم ، وإن كان بفتح السين حتى يراد به الوسط الحقيقى فبعد أنه لا دليل عليه يجاب عنه بأن الوسط من الإنسان هو الصدر لا غير ، لأن أطراف الإنسان غير محسوبة ، والوسط من الباقى هو الصدر من غير امتراء ، وإن أخذتم قدميه فى الحساب أخذنا يديه، فآل الأمر إلى ما قلنا ، فلم يفدكم شيئاً اه .

قال الكرمانى ، قوله : وسطها بسكون السين،وفى بعضها بفتح السين ، قال النووى : فيه أن السنة أن يقف الإمام عند عجيزة المرأة ، قال الكرمانى : ليس فيه ذاك إذ الوسط أعم من العجيزة ، والشافعى حيث عين للمرأة عجيزة ، وللرجل الرأس مستفاد من موضع آخر اه . وتقدم عن أبى داؤد ماحدث أبوغالب الراوى عن أنس عن مشايخه أنه إنما كان لأنه لم تكن النعوش .

قوله : وهى مفترشة (١) أوردها لمناسبة ذكر الصلاة عليها، والحاصل: أن قرب الحائضة لا يمنع جواز الصلاة . فكان ذلك كالتنظير للباب المتقدم إلا أن بينهما تفاوتاً (٢) فإن القرب فى الأول غير القرب فى الثانى مع أن الأول معقود لذكر النفساء وهذا فى ذكر الحائض ، والمفترشة أمام المصلى مقصودة فى الأول (٣) دون الثانى ، والصلاة فى الثانى حقيقة وفى الأول دعاء محض ولذلك أفرد الباب ههنا .

---

(١) اختلفت نسخ البخارى فى ذكر الباب على هذا الحديث ، وفى النسخ التى بأيدينا فيها عليه باب بلا ترجمة ، وبسط الشراح فى أن ذلك من اختلاف الرواة ، وليس الباب فى رواية الأصيلى وغيره ، قال الحافظ : ووقع فى رواية أبى ذر قبل حديث ميمونة باب غير مترجم ، وعادته فى مثل ذلك أنه بمعنى الفصل من الباب الذى قبله ، ومناسبته له أن عين الحائض والنفساء طاهرة لأن ثوبه ﷺ كان يصيبها إذا سجد وهى حائض ولا يضره ذلك اه .

قلت : وما قال من المناسبة واضح ، لكن المسألة لم تبق على هذا من باب الصلاة على النفساء ؛ فالأوجه عندى أنه أراد بذلك إثبات الصلاة على الحائض ، ولذا عقبه بالباب السابق، ولما لم تكن الرواية نصاً فى ذلك لم يفصح بالترجمة بل أثبتها استنباطاً ، فإن المفترشة النائمة قدامه نظير الجنازة الموضوعة قدامه ، ويستنبط ذلك من كلام الشيخ أيضاً .

(٢) ولهذه الوجوه فصل بينهما بباب بلا ترجمة .

(٣) لأن المقصود فيهما الصلاة عليهما بخلاف الثانى ، فإن افتراشها قدامه اتفاقى ليس بمقصود ، وكذلك الصلاة فى الأولى صلاة جنازة حقيقتها الدعاء للميت ، وفى الثانى صلاة أصلية ، فهذه فروق بين القصتين ، ولذا

كتاب التيمم (١)

قوله : الآية إلخ ، لا يحسن الجمع بينهما وإنما هما نسختان، فالآية مذكورة بتمامها فى بعض النسخ (٢) وقع الاكتفاء بلفظ الآية فقط ، فليحفظ .

فصل بينهما بباب بلا ترجمة الذى يكون للفصل ، ثم الحافظ سكت عن براعة الاختتام فى كتاب الحيض وهى عندى بـالصلاة على النفساء واضحة ، ولا يقال : إنها ليست بآخر باب لأن الباب الآتى ملحق بها ويمكن استنباطها بلفظ : لاتصلى ، فإنه شأن الميت ، وأظهر منه وهى مفترشة بحذاء مسجده ﷺ ، وهل هى غير صورة الجنازة عند الإمام .

(١) تفعل من الأم وهولغةً : مطلق القصد ، واصطلاحاً : قصد الصعيد بصفة مخصوصة، قال ابن رسلان : لوجود معنى القصد فى التيمم اتفق فقهاء الأمصار على وجوب النية فيـه إلا ما حكى عن الأوزاعى ، كذا فى " الأوجز " .

(٢) كذا فى الأصل وفيه سقوط العبارة واضح ، صوابه فى بعض النسخ ، وفى أخرى وقع الاكتفاء ، وما أفاده واضح ، فإن ذكر تمام الآية بعد لفظ الآية لاوجه له ، وأراد بذكر الآية الإشارة إلى مبدء حكم التيمم كما هو دأبه فى جميع كتابه .

(باب اذا لم يجد ماء ولا ترابا[1])

والاستدلال بالرواية ظاهر فإنهم لما لم يعلموا حكم التراب كان التراب فى

---

(١) والمسألة خلافية شهيرة معروفة بفاقد الطهورين ، بسطها الشيخ فى " البذل " فى الموضعين : فى الوضوء والتيمم ، وحكى عن النووى أن للإمام الشافعى فيها أربعة أقوال وهى مذاهب للعلماء ، قال بكل واحد منها قائل ، قال : وأصحها عند أصحابنا وجوب الأداء ووجوب القضاء ، قلت : وعكسه عند مالك لا أداء ولا قضاء ، قال ابن خواز منداد : هو الصحيح من مذهب مالك ، قلت : وعليه اقتصر فى "مختصر الخليل" ، فما فى " المغنى" عن ابن عبد البر هو رواية منكرة عن مالك يأباه كتب فروعه .

وفى " الكرمانى " قال ابن بطال : الصحيح من مذهب مالك أنه لايصلى ولا إعادة قياساً على الحائض اه . وحكى العينى كلام ابن عبدالبر مفصلاً ، والصحيح من مسلك الإمام أحمد : وجوب الأداء بدون القضاء صححه الموفق لرواية الباب ، وعكسه مسلك الإمام أبى حنيفة وجوب القضاء بدون الأداء ، وقال صاحباه : يتشبه بالمصلين وجوباً ثم يقضى ، هذا خلاصة المذاهب فى ذلك وهو الصحيح إن شاء الله من مسالكهم ، واختلط كلام نقلة المذاهب فى ذلك، وعلم من ذلك أن ميل المصنف فى هذه المسألة إلى قول الإمام أحمد .

قال شيخ المشايخ فى " التراجم " : (باب إذا لم يجد ماء إلخ) أى حكمه أن يصلى بغير وضوء ولا تيمم ، ولا إعادة عليه ، وهذا هو مذهب المؤلف ، وأثبته بظاهر الحديث لأنه ﷺ لما شكا القوم إليه ما أمرهم بإعادة الصلاة اه . وقال الحافظ : قال ابن رشيد : كأن المصنف نزل فقد شرعية التيمم بمنزلة فقد التراب بعد شرعية التيمم ، فكأنه يقول : حكمهم فى عدم المطهر الذى

حقهم فى حكم العدم (١) والجواب (٢) أنه مبنى على ثبوت أنهم لم يؤمروا

هو الماء خاصةً كحكمنا فى عدم المطهرين : الماء والتراب ، وبهذا تظهر مناسبة الحديث للترجمة ، ففيه دليل على وجوب الصلاة لفاقد الطهورين ، ووجه ذلك أنهم صلوا معتقدين وجوب ذلك ، ولو كانت ممنوعةً لأنكر عليهم النبى ﷺ اه .

(١) هذا دفع إيراد يرد على المصنف وهو أنه ترجم لمن لم يجد ماءً ولا تراباً وأورد الحديث الذى يدل على فقدان الماء فقط ، وتقدم نحو ذلك عن ابن رشيد فى كلام الحافظ .

(٢) أى الجواب عن الحنفية إذ أوجبوا عليه القضاء دون الأداء ، وما أفاده الشيخ ـ رحمه الله ـ من الجواب عن الحنفية واضح ، وهو مبنى على أنهم صلوا بغير وضوء ولا تيمم كما ورد فى بعض الروايات ، منها : ما سيأتى فى التفسير ، وأنت ترى أنه ليس فى حديث البخارى هذا أنهم صلوا بغير تيمم بل ظاهر سياقه أنهم صلوا مع التيمم ، إذ فيه : فقام رسول الله ﷺ حين أصبح على غير ماء ، فأنزل الله آية التيمم : « فتيمموا » وبعض الروايات نص فى أنهم صلوا مع التيمم كما فى " العينى " وغيره ، وإذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال ، ولذا قال الشيخ فى " البذل " : فيه أولاً : أن عدم ذكر الإنكار فى الرواية لايستلزم عدمه . وثانياً : لما صح من قوله ﷺ : « لاصلاة إلا بطهور » فهذا يدل على نفى الصلاة عند عدم الطهارة من غير احتمال ، وهذا الحديث لو سلم دلالته يدل على جواز الصلاة مع احتمال عدم الجواز ، فلهذا لا يعارض المنع ، ولأجل ذلك اختارت الحنفية عدم جواز الصلاة اه .

بالإعادة ولم يثبت (١) وعدم الثبوت لايساوق ثبوت العدم مع أنهم لم يؤمروا بالتيمم بعد لا أنهم أمروا ولم يعلموا بالأمر، فإن الحكم واجب العمل بعد التبليغ ولم يبلغ بعد .

وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى : اعلم أن الكفار إذا حبسوا أحداً فى بيت مطينة بالنجاسة فبعض العلماء يقولون بالصلاة ، والسقوط من ذمته بأدائه بلا وضوء ، وإمامنا أبو حنيفة يقول : إنه يفعل مثل هيأة المصلى ولايسجد ويجب عليه القضاء ، لأن الوضوء أو التيمم علم شرطيته بالنص القرآنى فيؤخذ به ، وهذا بخبر الواحد يدل على جواز الصلاة بلا وضوء بسبب عدم نهى النبى ﷺ لهم حين أخبر ، فيكون تقريراً ، فنقول : قوله ﷺ بعد هذه الوقعة : « من سجد بغير وضوء فكفر » رافع للتقرير اه .

(١) ولما كان المرجح عند الشافعية وجوب الأداء مع وجوب القضاء أجابوا بنحو ذلك ، قال الكرمانى : وللقائلين بوجوب الإعادة أن يجيبوا عنه بأن الإعادة ليست على الفور ، ويجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة اه . وقال القسطلانى : فى الحديث دليل على وجوب الصلاة لفاقد الطهورين ، لأنهم صلوا معتقدين وجوب ذلك ، ولو كانت ممنوعة لأنكر عليهم الشارع عليه الصلاة و السلام ، وبهذا قال الشافعي وأحمد وجمهور المحدثين ، لكن اختلفوا فى وجوب الإعادة فنص الشافعى فى الجديد على وجوبها إذا وجد أحد الطهورين ، وصححه أكثر أصحابه محتجين بأنه عذر نادر فلم تسقط الإعادة ، والمشهور عن أحمد أن لا قضاء وبه قال المزنى وغيره لحديث الباب ، وأجيب بأن الإعادة ليست على الفور ، ويجوز تأخير البيان إلى وقت الحاجة ، انتهى مختصراً .

(باب التيمم فى الحضر [1])

(١) كتب مولانا محمد حسن المكي فى تقريره : أثبته فى الحضر لأن الآية وردت فى السفر فأشار إلى أنه قيد اتفاقى اه . قلت : اختلفوا فى جوازه فى الحضر لعادم الماء ، أما للمريض فلا خلاف فى جوازه ، واختلفوا فى الأول لندرة العذر بل لاستحالة أن يكونوا مقيمين فى المصر بدون ماء ، وظاهر ما فى " الهداية " أن لا يجوز فى الحضر إذ قيد جوازه بالمسافر وبمن هو خارج المصر ، وحكاه العينى عن " شرح الطحاوى " ، وحكى عن " الأسرار" جوازه . قال العينى : هو مذهبنا ،وعليه بنى صاحب " الدر المختار" إذ صرح بأنه يتيمم لبعده ميلاً ولو مقيماً فى المصر ، قال ابن عابدين : لأن الشرط هو العدم ، فأينما يتحقق جاز التيمم ، نص عليه فى " الأسرار " اه . وعليه بناء كلام الشيخ ـ قدس سره ـ كما ترى .

ويتيمم عند الأئمة الثلاثة لكنهم اختلفوا فى وجوب الإعادة وعدمه وهما قولان لأحمد كما فى " المغنى " ، والمرجح من قولى الإمام مالك عدم الإعادة ، وقال الشافعي : بوجوب الإعادة كما بسط فى " الأوجز" . وقال القسطلانى : وقد ذهب مالك إلى عدم وجوب الإعادة على من تيمم فى الحضر ، وأوجبها الشافعي لندور ذلك اه .

ثم لا يذهب عليك أن أثر ابن عمر الذى علقه البخارى ليس فيه ذكر التيمم وهو موجود فى رواية " المؤطأ " وغيره ، قال الحافظ : ولم يظهر لى سبب حذفه منه ذكر التيمم مع أنه مقصود الباب اه . وتعقبه العينى بأن الذى يظهر لى أنه من الناسخ ، واستمر الأمر عليه وليس له وجه غير هذا اه . وتبعه القسطلانى فى ذلك ؛ والأوجه عندى أنه من البخارى عمداً فإن تشحيذ الأذهان من دأبه المعروف وكتابه مملوء من ذلك ، واستند الحافظ بهذا الأصل

أثبت الحكم في الصلاة مقائسة (١) فإن التيمم لما جاز في الحضر لما لم يتوقف على التيمم عند خوف فواته فالصلاة أولى بالجواز لأنها أهم إلا أنه موقوف على خوف الفوات (٢) .

كثيراً في كتابه كما تقدم في الأصل الحادي عشر .

(١) وبذلك جزم عامة الشراح ، قال الحافظ : تعقب استدلاله به على جواز التيمم في الحضر بأنه ورد على سبب وهو إرادة ذكر الله وما أريد به استباحة الصلاة ، وأجيب بأنه لما تيمم في الحضر لرد السلام مع جوازه بدون الطهارة ، فمن خشي فوت الصلاة في الحضر جاز له التيمم بالطريق الأولى اه . والمتعقب ابن بطال والمجيب الكرماني كما بسطه ، وقال السندي : كأن البخاري بنى الأمر على أن التيمم غير مشروع مع القدرة على الماء ، فلا بد ههنا من اعتبار الماء مفقوداً لذلك ، وحينئذ فهذا الحديث دل على أن التيمم مشروع في الحضر عند فقد الماء لغير الصلاة فكذا للصلاة إذ لا دليل على الفرق بينهما ، بل الحاجة في الصلاة أتم لفرضية الطهارة لها ، فإذا شرع لغيرها مع قلة الحاجة فلها مع كثرة الحاجة بالأولى اه .

ثم لايذهب عليك أن أبا جهيم المذكور في الرواية هو بالتصغير ، وهل هو صاحب حديث المرور في الصلاة أو غيره مختلف عند أهل الرجال ، وفي الصحابة رجل آخر هو أبوجهم صاحب الأنبجانية وردت الروايات فيه أيضاً بالتصغير ، والصواب أنه بالتكبير ، والأول بالتصغير كما بسط ذلك في " الأوجز " في حديث المرور بين يدي المصلي .

(٢) على ما قيده به الإمام البخاري في الترجمة وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة ، قال العيني : وعن أبي حنيفة : يستحب لعادم الماء وهو يرجوه أن يؤخر الصلاة إلى آخر الوقت ليقع الأداء بأكمل الطهارتين ، وفي " شرح

(باب هل ينفخ فى يديه [١])

الأقطع " : التأخير عن أبى حنيفة ويعقوب حتم ، كأنه يشير إلى ما رواه الدار قطنى من حديث على : إذا أجنب الرجل فى السفر تلوم ما بينه وبين آخر الوقت فإن لم يجد الماء تيمم ثم صلى ، قال ابن حزم : وبه قال الثورى وأحمد بن حنبل ، وقال مالك : لا يعجل ولا يؤخر ولكن فى وسط الوقت ، وقال مرة : إن أيقن بوجود الماء قبل خروج الوقت أخره إلى وسط الوقت ، وإن كان موقناً أنه لا يجد الماء حتى يخرج الوقت فيتيمم فى أول الوقت ويصلى اه . وفى " الدر المختار " : ندب لراجيه رجاء قوياً آخر الوقت المستحب ولو لم يؤخر وتيمم وصلى جاز إن كان بينه وبين الماء ميل وإلا لا اه .

(١) فى الترجمة أمران : الأول : غرض المصنف بهذه الترجمة ، وأجاد الشيخ - قدس سره - فى وجهه كما سترى ، والأمر الثانى : أن النفخ موجود فى الرواية نصاً فلم بوب عليه الإمام البخارى بلفظ : هل المشعر إلى التردد ؟ قال الحافظ : إنما ترجم بلفظ الاستفهام لينبه على أن فيه احتمالاً كعادته ، لأن النفخ يحتمل أن يكون بشئ علق بيده خشى أن يصيب وجهه الكريم ، أو علق بيده الشريفة من التراب شئ له كثرة ، فأراد تخفيفه لئلا يبقى له أثر فى وجهه .

ويحتمل أن يكون لبيان التشريع ، ومن ثم تمسك به من أجاز التيمم بغير التراب زاعماً أن نفخه يدل على أن المشترط فى التيمم الضرب من غير زيادة على ذلك ، فلما كان هذا الفعل محتملاً لما ذكره أورده بلفظ الاستفهام ، ليعرف الناظر أن للبحث فيه مجالاً اه . وبه قال العينى مع ترجيح الثالث وإضافة الرابع أنه لا وجه له إذ قال : إنما أورده بلفظ الاستفهام لأن نفخه ﷺ يحتمل وجوهاً ثلاثة : الأول : علق بيده الشريفة شئ ؛ والثانى : قد علق

لما كانت نيابته عن الوضوء يوهم أن الاستيعاب بالتراب لعله يكون

من التراب ما يكرهه ؛ والثالث : أن يكون للتشريع ، وهو الظاهر ولهذا احتج به أبوحنيفه ولم يشترط التصاق التراب بيده ، فعلى هذه الاحتمالات المذكورة التى ذهب إليها بعضهم غير سديدة ، بل ظاهر الحديث أنه لبيان التشريع ، وتبويب البخارى أيضاً بالاستفهام غير سديد اه .

ولا يبعد عندى أنه أشار بلفظ هل إلى أن ظاهر الحديث النفخ ، وقد ورد فى فضل تراب العبادات روايات كثيرة ، منها أحاديث غبار الجهاد ولذا اضطر الإمام البخارى فى كتاب الجهاد بتبويب مسح الغبار عن الراس بعد (باب من اغبرت قدماه) قال الحافظ فى (باب الصلاة على الحصير) : الحديث المشهور الذى أخرجه أبوداؤد وغيره : « ترب وجهك » اه . قلت : وهو فى « المشكاة » برواية الترمذى عن أم سلمة أنه ﷺ قال لمولى لهم اسمه أفلح : « يا أفلح ترب وجهك » وسيأتى فى (باب الصلاة على الحصير) عن حذيفة ما فى معناه ، وفى "العينى" : قوله ﷺ لمعاذ : « عفر وجهك فى التراب » وقال الحافظ فى (باب مسح الغبار) : ترجم به دفعاً لتوهم كراهة غسل الغبار ومسحه لكونه من جملة آثار الجهاد كما كره بعض السلف المسح بعد الوضوء ، قال الحافظ : والفرق بينهما أن التنظف مطلوب شرعاً والغبار أثر الجهاد وإذا انقضى فلا معنى لبقائه بخلاف الوضوء ، فالمقصود منه الصلاة ، فاستحب بقاء أثره حتى يحصل المقصود فافترقا اه . وهذا المعنى بعينه موجود فى التيمم ولذا أشار إليه الإمام البخارى بلفظ : هل ، عندى .

وقال شيخ المشايخ فى "التراجم" : باب هل ينفخ أى يستحب ذلك إذا تعلق بالأعضاء تراب كثير تحرزاً عن المثلة اه . كأنه أشار بقوله ذلك إلى الوجه الثانى من الوجوه المذكورة فى كلام الحافظين ؛ يعنى أن النفخ مقيد

مشروطاً فيه (١) كما أن فى الوضوء يشترط استيعاب الماء كل المغسول دفعه بأن الاستيعاب وإن كان مشروطاً إلا أن استيعاب التراب سائر العضو لايشترط ، ودلالة الرواية على هذا المعنى ظاهرة ، فإن استيعاب التراب لو كان مقصوداً لما نفخ النبى ﷺ فى يديـه لأنه يقلل التراب ، وتقليلـه خلاف المقصود على هذا التقدير .

بالكثرة ، ويمكن عندى وجـه آخر أيضاً وهو أيضاً يليق بشأن البخارى وهو أن نفخـه ﷺ فى حديث البـاب ليس لتراب التيمم لأنـه ﷺ لم يتيمم إذ ذاك فى الحقيقـة ، بل أراه كيفية التيمـم فنفخ فيـه لأن التراب هذا لم يكن تراب التيمم حتى يعدّ مع تراب الغبار فى سبيل الله ، فنبـه الإمام البخارى بلفظ : هل إلى التردد فى أن ينفخ تراب التيمم أيضاً أم لا ؟ ووجه التردد كون هذا التراب أثر العبادة بخلاف التراب الذى التحق بيده الشريفة فى الإراءة ، فتأمل فإنه لطيف .

(١) وتقدم فى كلام الحافظين ورجحه العينى أنه لبيان التشريع ، ولهذا احتج به أبوحنيفة ولم يشترط التصاق التراب بيد المتيمم ، قلت : ويؤيد ذلك ما فى بعض الروايات من أمره ﷺ بالنفخ ، قال الحافظ : وسياق هذا يدل على أن التعليم وقع بالفعل ، ولمسلم والإسماعيلى من طرق عن شعبة أن التعليم كان بالقول ، ولفظهم : «إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض » زاد يحيى الرواى عن شعبة : « ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك » اهـ . ولم يتعرض الشيخ عن الفقه فى مسائل التيمم من الضربة وغيرهـا لأنه قـد أشبع الكلام عليها فى " الكوكب الدرى " .

وحاصل ما للأئمة فى ذلك كما بسط فى " الأوجز " أنهم اختلفوا فى ذلك فى الموضعين : الأول : فى الضربات ، فقال الإمام أحمد : التيمم ضربة

قوله: وقال النضر: أنا شعبة إلخ فيه تصريح بسماع الحكم عن ذر(١) قال الحكم: وقد سمعته إلخ يعني أني أخذته من أستاذ ذر أيضاً كما أخذته من ذر (٢) ثم إن المقصود من سرد المؤلف هذه الأسانيد المختلفة الكثيرة دفع ما في رواية عمار هذه من الاضطراب (٣) كما يعلم بالمراجعة إلى كتب الحديث سيما

للوجه والكفين، وإليه ميل الإمام البخاري كما جزم به في الترجمتين: الأولى هذه، والثانية تأتي في آخر التيمم، وقالت الحنفية والشافعية: التيمم ضربتان، ولمالك روايتان كالمذهبين، والثالثة المرجحة في فروعه: الضربة الواحدة فريضة والثانية سنة، وما اختاره الإمام مالك في "مؤطئه" هو ضربتان: ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين، والموضع الثاني: في مقدار اليدين وهو الكفان فقط عند أحمد والشافعي في القديم، وإليه ميل البخاري، وإلى المرفقين عند الشافعية والحنفية، وهما روايتان لمالك.

(١) وبذلك جزم الكرماني إذ قال: الفرق بين هذا الطريق وطريق حجاج أنه بلفظ: عن، وهذا بلفظ: سمعت، والتفاوت بين السماع والعنعنة مشهور اهـ. قلت: وبينهما فرق آخر أيضاً في النسخ التي بأيدينا وهو تسمية ابن عبد الرحمن في رواية الحجاج دون النضر، ونسخ البخاري في ذكر التسمية في رواية الحجاج مختلفة.

(٢) قال الحافظ: أفاد النضر في هذه الرواية أن الحكم سمعه من شيخ شيخه سعيد بن عبد الرحمن، والظاهر أنه سمعه من ذر عن سعيد ثم لقي سعيداً فأخذه عنه، وكأن سماعه له من ذر كان أتقن ولهذا أكثر ما يجيء في الروايات بإثباته اهـ.

(٣) وقد بسطه الطحاوي في "شرح الآثار"، وأشار إليه أبو داود في "السنن" كما أشار إليه الشيخ، قال العيني: قال الطحاوي وغيره:

أبى داؤد (١) فأشار المؤلف بإكثار الطرق إلى أن رواية الوجه والكفين (٢) مرجحة على غيرها لكثرة من رواها عنه على ذلك الوجه .

(باب الصعيد الطيب [٣])

إن حديث عمار لا يصلح حجةً فى كون التيمم إلى الكفين أو الكوعين أو المرفقين أو المنكبين أو الإبطين كما ذهبت إلى كل واحد طائفة من أهل العلم ، وذلك لاضطرابه كما قد رأيت ، فلذلك قال الترمذى : وقد ضعف بعض أهل العلم حديث عمار فى التيمم للوجه والكفين لما روى عنه حديث المناكب والآباط اهـ . قال ابن العربى : من العجب والغريب فى الحديث اتفاق أئمة الصحيح على حديث عمار مع ما فيه من الاضطراب والاختلاف والزيادة والنقصان اهـ . قلت : ودعوى الاتفاق أعجب منه .

(١) فإنه أكثر فى تخريج روايات عمار واختلاف الروايات فى ذلك وكذا الطحاوى كما تقدم قريباً ، وبسط الشيخ فى " البذل " اختلاف ألفاظه .

(٢) ولمن قال : التيمم ضربتان : ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين مرجحات بسطت فى " البذل " وأجملت فى " الأوجز " .

(٣) قال الحافظ : هذه الترجمة لفظ حديث أخرجه البزار عن أبى هريرة مرفوعاً و صححه ابن القطان لكن قال الدارقطنى : إن الصواب إرساله ، وروى أحمد وأصحاب السنن عن أبى ذر نحوه بلفظ : « إن الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين » صححه الترمذى وابن حبان والدارقطنى اهـ . قال شيخ المشايخ فى " التراجم " : غرضه من عقد الباب إثبات أن التراب له حكم الماء عند عدم وجدانه ، فإذا تيمم يصلى به ما شاء من

....

الفرائض والنوافل ما لم يحدث كما هو حكم الماء ، وهذا مذهب أبى حنيفة خلافاً للشافعي وغيره من الأئمة ، ومحل الاستشهاد فى حديث الباب قوله ﷺ : « عليك بالصعيد فإنه يكفيك » لأن الظاهر المتبادر من الكفاية أن يكون له حكم الماء ، وإلا كانت الكفاية ناقصةً مع أن المطلق ينصرف إلى الكامل اهـ .

قلت : ويوضح مراد المصنف إيراد أثر الحسن فى الترجمة فهو نص فى وفاق الحنفية ، قال الحافظ : قوله : قال الحسن ، وصله عبد الرزاق بلفظ : « يجزئُ تيمم واحد ما لم يحدث» وابن أبى شيبة بلفظ : « لاينقض التيمم إلا الحدث » وسعيد بن منصور بلفظ : « التيمم بمنزلة الوضوء إذا توضأت فأنت على وضوء حتى تحدث » قال الحافظ : وهو أصرح فى مقصود الباب ، وأشار المصنف بهذ االباب إلى أن التيمم يقوم مقام الوضوء ، وهذه المسألة وافق فيها البخارى الكوفيين والجمهور ، وذهب بعضهم من التابعين وغيرهم إلى خلاف فى ذلك ، وقد أبيح عند الأكثر بالتيمم الواحد النوافل مع الفريضة إلا أن مالكاً اشترط تقدم الفريضة ، وشذ شريك القاضى فقال : لايصلى بالتيمم الواحد أكثر من صلاة واحدة فرضاً كانت أو نفلاً اهـ .

وما جمع الحافظ فى كلامه الكوفيين والجمهور تسامح منه وإجمال مخل ، وتوضيح ذلك أن ههنا مسألتين طالما يلتبس فيهما فى النقل وبسطتا فى " الأوجز " الأولى : أن التيمم بمنزلة الوضوء عند الحنفية وإليه ميل البخارى ، فيصلى به إلى متى شاء ، وهو رواية عن أحمد والمشهور عنه وبه قال مالك والشافعى: إنه لابد من التيمم فى كل وقت صلاة مفروضة ، قال الموفق : المذهب أن التيمم يبطل بخروج الوقت ودخوله ، فيبطل بكل واحد منهما وبه قال مالك والشافعى وإسحاق ، وروى عن أحمد أنه قال التيمم بمنزلة الطهارة حتى يجد الماء أو

قوله : على السبخــة (١) أراد بهـا ما فيـه سباخ لا مـا صار

يحدث ، وهو مذهب الثورى وابن المسيب وأصحاب الرأى اه . قال العينى : وبـه قال الليث والزهرى وداؤد بن على ، وفى " السعاية " : به قال أهل الظاهر وابن شعبان من المالكية والمزنى من الشافعية ، كذا فى " الأوجز " .

ولا يذهب عليك أن ما فى أثر الحسن وغيره من أنه لاينقضه إلا الحدث الحصر إضافى باعتبار دخول الوقت وخروجه ، وإلا فرؤية الماء مع القدرة على استعماله ناقض للتيمم إجماعاً لم يخالف فى ذلك إلا أبوسلمة ، نعم اختلفت الأئمة فى واجد الماء أثناء الصلاة ، فقالت الحنفية : يبطل الصلاة وإليه رجع الإمام أحمد إذ قال : كنت أقول : يمضى ، ثم تدبرت فإذا أكثر الأحاديث على أنه يخرج أى من الصلاة ، وقال مالك والشافعى : يمضى فى صلاتــه ، كذا فى " الأوجز " والمسألة الثانية : ما قال الموفق : وله أن يصلى به ما شاء من الصلاة ، فيصلى الحاضرة ويجمع بين الصلاتين ، ويقضى فوائت ، ويتطوع قبل الصلاة وبعدها ، وقال مالك والشافعى : لايصلى به فرضين اه . فما فى " القسطلانى " وغيره من شروح " البخارى " : وقال الأئمة الثلاثة : لايصلى إلا فرضاً واحداً لأنه طهارة ضرورة اه . والتبست فيها المسألتان .

(١) قال الكرمانى : قال الجوهرى : السبخـة ـ بفتح الموحدة ـ واحدة السباخ ، وأرض سبخــة ـ بكسر الموحدة ـ ذات سباخ اه . قال العينى : السبخــة ـ بفتح حروفها كلها ـ واحدة السباخ ، فإذا قلت : أرض سبخــة كسرت الباء ، قال ابن سيدة : هى أرض ذات ملح ونز ، وقال غيره : هى أرض تعلوها ملوحة لاتكاد تنبت إلا بعض الشجر ، وفى " شرح المؤطأ " لعبد الملك بن حبيب : السبخــة الأرض المالحـة التى لاتنبت شيئاً وليست الردغة ولا الرداغ كما يقول من لا يعرف اه .

سباخاً (١) كليةً فلا ينافي مذهب الحنفية .

وفي " القسطلاني " تبعاً للحافظ : هي الأرض المالحة التي لا تكاد تنبت اهـ . قال العيني : ومطابقة هذا للترجمة من حيث إن معنى الطيب الطاهر والسبخة طاهرة فتدخل تحت الطيب ، ويدل عليه ما رواه ابن خزيمة عن عائشة في الهجرة أنه قال ﷺ : « أريت دار هجرتكم سبخةً ذات نخيل يعني المدينة » وقد سمى النبي ﷺ المدينة طيبة ، فدل على أن السبخة داخلة في الطيب ، ولم يخالف في ذلك إلا إسحاق بن راهويه ولم يجز التيمم بها اهـ . وهكذا قال الحافظ : إن هذا الأثر يتعلق بقوله في الترجمة : الصعيد الطيب أي المراد بالطيب الطاهر .

واحتج ابن خزيمة لجواز التيمم بالسبخة بحديث عائشة المذكور ، فدل على أن السبخة داخلة في الطيب ولم يخالف في ذلك إلا إسحاق بن راهويه اهـ . وما حكى عن إسحاق بن راهويه رواية عن أحمد أيضاً كما في " المغني " ، وأخرى له : أنه يجوز وهو مذهب الشافعي والأوزاعي وغيرهما ، قال ابن عبد البر : وبه قال جمهور العلماء إلا إسحاق بن راهويه ، قلت : وروى عن مجاهد أيضاً أنه قال : لا تيمم بالسباخ ، كذا في " الأوجز " .

(١) قال صاحب لغات " الصراح " : سبخه شوره (كندهك) اهـ . وما يظهر من " المحيط الأعظم " أن كندهك غيره يقال له في العربية : كبريت وفي تقرير مولانا حسين علي الفنجابي : قوله : السبخة أي إن كانت الأرض غالبةً وإلا فلايجوز هذا في السبخة التي ليست سبخها من جنس الأرض أعني يذاب بالإحراق ويصير رماداً اهـ . وفي " الدر المختار " : يجوز التيمم بمطهر من جنس الأرض ، فلا يجوز بمنطبع كفضة ومترمد بالاحتراق ، قال ابن عابدين : أي ما يحترق بالنار فيصير رماداً اهـ . وفي " مراقي الفلاح " بعد

قوله : أمس (١) هذه الساعة ، فكانت مسيرة يوم وليلة .

قوله : ونفرنا خلوفاً (٢) اعتذار من ذهابها للماء دون أحد من رجالها (٣) .

ذكر بعض أمثلة ما يجوز به التيمم ، وضابطه : أن كل شئ يصير رماداً أو ينطبع بالإحراق لا يجوز به التيمم وإلا جاز اهـ . وظهر منه معنى كلام الشيخ أن السبخة المجردة - أى شوره - تحترق بالفور بخلاف الأرض ذات السباخ فإنها لا تحترق .

(١) قال الحافظ : هو مبنى على الكسر خبر مبتدأ أى عهدى ، وهذه الساعة بالنصب على الظرفية اهـ . وبسط القسطلانى فى وجوه إعرابه ، وأشار الشيخ إلى وجه جواز التيمم لكونه بعيداً من الماء ، ولا يذهب عليك أن هذا الحديث يأتى فى علامات النبوة ، وفى السياقين اختلافات ، منها : فقلنا لها : أين الماء ؟ فقالت : إيه لا ماء ، قلنا : كم بين أهلك وبين الماء ؟ قالت : يوم وليلة .

(٢) قال الحافظ : أرادت أن رجالها تخلفوا لطلب الماء وهو - بضم الخاء المعجمة واللام - جمع خالف ، قال ابن فارس : الخالف المستقى ، ويقال أيضاً لمن غاب ، ولعله المراد ههنا أى أن رجالها غابوا عن الحى ، ويكون قوله : ونفرنا خلوف ، جملة مستأنفة زائدة على جواب السؤال ، وفى بعض الروايات : خلوفاً بالنصب على الحال السادة مسد الخبر اهـ . وقال العينى : خلوف ، جمع الخالف أى المسافر ، كشاهد ومشهود ، ويقال : حى خلوف أى غيب ، وقال ابن عرفة : الحى خلوف أى خرج الرجال وبقيت النساء ، وقال الخطابى : هم الذين خرجوا للأسفار وخلفوا النساء والأثقال اهـ .

(٣) وأيضاً فيه طلب الرأفة عليها بأن الماء الذى معها للذرارى والنساء ، فشأنها أن لا ترزأ فى مائها ، ويشير إليه ما فى علامات النبوة أنها

قوله : فاستنزلوها ، لتكون أبعد من محل البركة لأنها كانت مشركة ، ثم إن الماء الذى أخذ منه (١) ألقي فيه بعد شئ من التصرف فيه كالمضمضة وغيرها (٢) ولعله ﷺ قرأ عليه شيئاً .

وقالت (٣) بإصبعيها الوسطى إلخ ، أى مضمومتين فأشارت أولاً إلى السماء ثم إلى الأرض .

قوله : إن هؤلاء القوم ضبطوه بالكسر وبالفتح (٤) وعلى الوجهين فكلمة ما موصولة ، والمعنى على الأول على أن يكون كلمة إن قائماً مقام الخبر والتقدير على الثانى ظاهر .

قالت : مؤتمة - بضم الميم وكسر الفوقية - أى ذات أيتام .

(١) قال الحافظ: قال بعض الشراح المتقدمين: إنما أخذوها واستجازوا أخذ مائها لأنها كانت كافرة حربية ، وعلى تقدير أن يكون لها عهد فضرورة العطش تبيح للمسلم الماء المملوك لغيره على عوض ، وإلا فنفس الشارع تفدى بكل شئ على الوجوب اه .

(٢) قال الحافظ : زاد الطبرانى والبيهقى من هذا الوجه : فتمضمض فى الماء وأعاده فى أفواه المزادتين ، وبهذه الزيادة تتضح الحكمة فى ربط الأفواه بعد فتحها ، وعرف منها أن البركة إنما حصلت لمشاركة ريقه الطاهر المبارك للماء .

(٣) قال الحافظ : أى أشارت وهو من إطلاق القول على الفعل .

(٤) أى لفظ: إن بكسر الهمزة وفتحها، قال الحافظ : قال ابن مالك : ما موصولة وأرى - بفتح الهمزه - بمعنى أعلم ، والمعنى الذى اعتقده أن هؤلاء

قوله : إذا لم يجد الماء لايصلى ، وكان الخلاف فى الجنب كما تدل عليه الروايات (١) ثم إن سكوت ابن مسعود عن جواب الآية كما هو مصرح فيما بعد دال على أن المراد بالمس عنده هو الجماع (٢) إذ لو كان ذهب فى تفسيره إلى اللمس باليد لما سكت .

يتركونكم عمداً لا غفلةً بل مراعاةً لما سبق بينى وبينهم ، إلى آخر ما بسطه من الاحتمالات العديدة فى إن وما هل هى موصولة أو نافية .

(١) كان الخلاف فيه مشهوراً قديماً وحكى عن عمر وابن مسعود والنخعى عدم جوازه للجنب ، وقيل : إن الأولين رجعا عن ذلك ، قال ابن العربى: ثم انعقد الإجماع بعد ذلك على جوازه للنصوص ، كذا فى " الأوجز "

(٢) ما أفاده الشيخ من الدليل قوى ظاهر وبه جزم غير واحد من السلف كما سيأتى ، لكن يشكل عليه أنهم عدوا ابن مسعود فيمن قال : إن المراد باللمس المس باليد، قال صاحب " الجلالين": قوله « أولامستم النساء » وفى قراءة بلا ألف وكلاهما بمعنى اللمس وهو الجس باليد ، قاله ابن عمر وعليه الشافعى ، وعن ابن عباس هو الجماع اهـ . قال الجصاص فى " أحكام القرآن " : قد تنازع السلف فى معنى الملامسة المذكورة فى هذه الآية ، فقال على وابن عباس وأبو موسى والحسن وغيرهم : هى كناية عن الجماع ، وكانوا لايوجبون الوضوء لمن مس امرأته ، قال عمر وعبدالله بن مسعود : المراد اللمس باليد ، وكانا يوجبان الوضوء بمس المرأة ولا يريان للجنب أن يتيمم اهـ .

وقال السيوطى فى " الدر ": أخرج عبد الرزاق وابن أبى شيبة وابن جرير والطبرانى والحاكم والبيهقى وغيرهم من طرق عن ابن مسعود فى قوله : « أو لامستم النساء » قال : اللمس ما دون الجماع والقبلة منه وفيها الوضوء اهـ . وما

قوله : وزا د يعلى عن الأعمش إلخ ، والزيادة فيه إنما هو بحسب المعنى، فإن المؤلف كان متصدياً لإثبات أن الضربة واحدة ، والرواية الأولى لم تثبت كما أثبتته الروايـة التي أوردهـا بعد ، فإن فيها تصريحا بكون الضربة واحدةً ، ولا كذلك فى الروايـــة الأولى لأن التنوين لا يكون نصاً فى إفادة الوحدة مع أن فيها زيادة لفظية أيضاً أى أنا وأنت (١) .

أفاده الشيخ يؤيده ما فى "الفتح" إذ قال: قال الخطابى وغيره: فيه دليل على أن عبد الله كان يرى أن المراد بالملامسة الجماع ، فلهذا لم يدفع دليل أبى موسى وإلا لكان يقول له : المراد من الملامسة التقاء البشرتين فيما دون الجماع اه .

(١) وهذا ظاهر ولذا اختـاره الشراح ، قال الحافظ : والذى زاده يعلى فى هذه القصة قول عمار لعمر : بعثنى أنا وأنت اه . وما أفاده الشيخ أولاً من زياده تصريح الوحدة ، ثم قال الكرمانى : قوله : واحدة ، حملـه البخارى على ضربة واحدة بدليل ترجمة الباب ، لكنه يحتمل أن يراد بها مسحة واحدة ، وهو الظاهر من اللفظ ؛ فيكون التيمم بالضربتين ، وقال أيضاً فى قوله : أنا وأنت : إن قلت : أنا ضمير المرفوع فكيف وقع تأكيداً للمنصوب ، ثم المعطوف فى حكم المعطوف عليه وهو أيضاً تأكيد له ، فكان القياس أن يقال : بعثنى إياى وإياك ، قلت : الضمائر يقوم بعضها مقام بعض وتجرى بينها المعاوضة اه .

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الصلاة (١)

---

(١) قال الحافظ : قد تأملت كتاب الصلاة فوجدته مشتملاً على أنواع تزيد على العشرين ، فرأيت أن أذكر مناسبتها فى ترتيبها قبل الشروع فى شرحها ، فأقول : بدأ أولاً بالشروط السابقة على الدخول فى الصلاة وهى : الطهارة وستر العورة واستقبال القبلة ودخول الوقت ، ولما كانت الطهارة تشتمل على أنواع أفردها بكتاب ، واستفتح كتاب الصلاة بذكر فرضيتها لتعين وقته دون غيره من أركان الإسلام ، وكان ستر العورة لا يختص بالصلاة فبدأ به لعمومه ، ثم ثنى بالاستقبال للزومه فى الفريضة والنافلة ، إلا ما استثنى كشدة الخوف ونافلة السفر ، وكان الاستقبال يستدعى مكاناً فذكر المساجد .

ومن توابع الاستقبال سترة المصلى فذكرها ، ثم ذكر الشرط الباقى وهو دخول الوقت وهو خاص بالفريضة ، وكان الوقت يشرع الإعلام فذكر الأذان ، وفيه إشارة إلى أنه حق الوقت ، وكان الأذان إعلاماً بالاجتماع إلى الصلاة فذكر الجماعة ، وكان أقلها إمام ومأموم فذكر الإمامة ، ولما انقضت الشروط وتوابعها ذكر صفة الصلاة ، ولما كانت الفرائض فى الجماعة قد تختص بهيأة مخصوصة فذكر الجمعة والخوف ، وقدم الجمعة لأكثريتها ، ثم تلا ذلك بما يشرع فيه الجماعة من النوافل فذكر العيدين والوتر والاستسقاء والكسوف ، وأخره لاختصاصه بهيأة مخصوصة وهى زيادة الركوع ، ثم تلاه

....

بما فيه زيادة سجود فذكر سجود التلاوة لأنـه قد يقع فى الصلاة ، وكان إذا وقع اشتملت الصلاة على زيادة مخصوصـة فتلاها بما يقع فيـه نقص من عددها وهو قصر الصلاة .

ولمـا انقضى ما يشرع فيه الجماعـة ذكر ما لايستحب فيه وهو سائر التطوعات ، ثم للصلاة بعد الشروع فيها شروط ثلاثـة وهى : ترك الكلام وترك الأفعال الزائدة وترك المفطر (!) فترجم لذلك ، ثم بطلانها يختص بما وقع على وجه العمد فاقتضى ذلك ذكر أحكام السهو ، ثم جميع ما تقدم متعلق بالصلاة ذات الركوع والسجود فعقب ذلك بصلاة لا ركوع فيها ولا سجود وهى الجنازة ، هذا آخر ما ظهر لى من مناسبة ترتيب كتاب الصلاة ولم يتعرض أحد من الشراح لذلك ؛ فلله الحمد على ما ألهم وعلم اه . وقال العينى : نحن نذكر وجه المناسبـة بين كل بابين من هذه الأبواب بما يفوق على ما ذكره يظهر ذلك عند المقابلة ، وذكرها فى مواضعها أنسب وأوقع فى الذهن اه .

قلت : لا ريب فى أن المنـاسبات التى ذكرها الحافظ - نور الله مرقده - أجود وألطف ومع ذلك تظهر فى بعض المواضع بدقة النظر مناسبة ألذ مما ذكره الحافظ ، مثلاً ما ذكر - قدس سره - من مناسبة ذكر أبواب السهو : الأوجه عندى أنها تكملة لأبواب العمل فى الصلاة ، فإن الإمام البخارى لما ذكر أبواب العمل فى الصلاة بدأ بالأعمـال الظاهرة ، ولما فرغ عنها عقبها بعمل القلب ، فترجم بـ (باب تفكر الرجل الشئ فى الصلاة) فإنه من عمل القلب ، ولمـا يتفكر الرجل فى الشئ لابد من أن يقع السهو فى الصلاة فترجم بأبواب السهو ،

(!) كذا فى الأصل ، والصواب عندى بدله : ترك الحصر ، فإنه ترجم به ولم يترجم بالأول . ز

....

فهى ليس بأبواب مستقلة بل هى ثمرة التفكر داخلة فى جملة أبواب العمل فى الصلاة ، ولذا ترى أنه ذكر بعدها (باب إذا كلم وهو يصلى إلخ) و (باب الإشارة فى الصلاة) وهما من جملـــة أبواب العمل فى الصلاة ، فلو كانت أبواب السهو مستقلـــةً يبقى هذان البابان غير مناسبين بالكتـاب مذكورين فى غير محلها ، وهكذا فى مواضع أخر سيأتى التنبيه عليها إن شاء الله تعالى فى مواضع تعرض عنها الشيخ فى تقريره، وما طوى عن ذكره الشيخ - قدس سره - لا يبقى لى محل لذكره ، وكذا ما أفاده الحافظ - قدس سره - من قوله: استفتح كتاب الصلاة بذكر فرضيتها لتعين وقته دون غيره من أركان الإسلام اه .

فالأوجه عندى أن الإمام البخارى أشار إلى مبدء الفرضيـة فى أكثر أحكام الإسلام ، وأشار إليه بالدقائق كما يظهر لمن أمعن النظر فى " التراجم " إلا أنه صرح ههنا بمبدء الفرضية نصاً دون إشارة لثبوته بحديث المعراج نصاً، ثم قولـه : (باب كيف فرضت الصلاة فى الإسراء) باب خامس من الأبواب التى بدأت بلفظ : كيف استقلالاً كما تقدم ذكرها فى أول (باب كيف كان بدء الوحى) ولفظ الترجمة نص فى أن الإمام البخارى ذهب إلى أن المعراج كان فى ليلة الإسراء ، والخلاف فيه مشهور ، ولذا جمعها فى باب واحد، ولما كان المقصود فى أبواب السير ذكر الأحوال فصلها فى بابين كما سيأتى قبيل باب الهجرة .

قال الحافظ : هذا مصير من المصنف إلى أن المعراج كان فى ليلة الإسراء وقد وقع فى ذلك اختلاف ، فقيل : كانا فى ليلة واحدة فى يقظته ﷺ وهذا هو المشهور عند الجمهور ، وقيل : كانا جميعاً فى ليلة واحدة فى منامه ، وقيل : وقعا جميعاً مرتين فى ليلتين مختلفتين : إحداهما يقظةً ، والأخرى مناماً ، وقيل غير ذلك ، وقد روى هذا الحديث عن النبى ﷺ جماعة من الصحابة

قوله : نسم بنيه (١) ولعلهم

لكن طرقه فى " الصحيحين " تدور على أنس مع اختلاف أصحابه عنه ، فرواه الزهرى عنه عن أبى ذر كما فى هذا الباب ، ورواه قتادة عنه عن مالك ابن أبى صعصعة ، ورواه شريك بن أبى نمر وثابت البنانى عنه عن النبى ﷺ بلا واسطة ، وفى سياق كل منهم عنه ما ليس عند الآخر ، ونذكر الكلام على اختلاف طرقه وتغاير ألفاظها وكيفية الجمع بينها فى السيرة النبوية قبيل الهجرة .

والحكمة فى وقوع فرض الصلاة ليلة المعراج أنه لما قدس ظاهراً وباطناً حين غسل بماء زمزم بالإيمان والحكمة ، ومن شأن الصلاة أن يتقدمها الطهور ناسب ذلك أن تفرض الصلاة فى تلك الحالة وليظهر شرفه فى الملأ الأعلى ويصلى بمن سكنه من الأنبياء وبالملائكة ، وليناجى ربه ، ومن ثم كان المصلى يناجى ربه جل وعلا اه . وفى " الكرمانى " : قال عياض : اختلفوا فيه فقيل : كان ذلك فى المنام ، والحق الذى عليه الأكثر ومعظم السلف أنه أسرى بجسده الشريف ، والآثار تدل عليه ، ولا يعدل عن الظاهر إلا لضرورة ولا ضرورة ههنا ؛ وأما وقته ، فقيل : ليلة سبع وعشرين من ربيع الآخر قبل الهجرة بسنة ، وقال الزهرى : كان بعد مبعثه بخمس سنين وهو الأشبه إذ لم يختلفوا أن خديجة صلت معه بعد فرض الصلاة عليه ، ولا خلاف أنها توفيت قبل الهجرة إما بثلاث سنين أو بخمس سنين اه .

(١) قال الكرمانى : الأسودة جمع السواد كالأزمنة جمع الزمان ، والسواد : الشخص ، وقيل : الجماعات ، وسواد الناس عوامهم ، وكل عدد كبير اه . وقال الحافظ : هى الأشخاص من كل شئ ، وفى " تراجم شيخ المشايخ " : الأسودة جمع سواد ، ومن عادة الناظر إذا أبصر الصور والأشخاص

....

من بعيد ولم يميز صورةً عن صورة أن يكون مبصره شئ مثل السواد ، وقد تقرر فى علم المناظرة ، وهذا كناية عن عدم تميزه ﷺ بين تفاصيل صورهم ، والنكتة فى ذلك أن إبصار ذرية آدم كان إبصاراً إجمالياً ، والحق فى كشف الإجمال أن ينكشف على الإجمال اهـ . ثم قال الحافظ : النسم ـ بالنون والمهملة المفتوحتين ـ جمع نسمة وهى الروح .

وحكى ابن التين أنه رواه نشيم ـ بكسر الشين المعجمة ـ وهو تصحيف ، وظاهره أن أرواح بنى آدم من أهل الجنة والنار فى السماء وهو مشكل ، قال القاضى عياض : قد جاء أن أرواح الكفار فى سجين ، وأن أرواح المؤمنين منعمة فى الجنة ، يعنى فكيف تكون مجتمعةً فى سماء الدنيا ، وأجاب بأنه يحتمل أنها تعرض على آدم أوقاتاً فصادف وقت عرضها مرور النبى ﷺ ، ويدل على أن كونهم فى الجنة أو النار إنما هو فى أوقات دون أوقات قوله تعالى : « النار يعرضون عليها غدواً وعشياً » واعترض أن أرواح الكفار لاتفتح لها أبواب السماء كما هو نص القرآن . والجواب عنه ما أبداه هو احتمالاً : أن الجنة كانت فى جهة يمين آدم ، والنار فى جهة شماله ، وكان يكشف له عنهما .

ويحتمل أن يقال : إن النسم المرئية هى التى لم تدخل الأجساد بعد وهى مخلوقة قبل الأجساد ومستقرها عن يمين آدم وشماله ، وقد أعلم بما سيصيرون إليه فلذلك كان يستبشر إذا نظر إلى من عن يمينه ، ويحزن إذا نظر من عن يساره ، بخلاف التى فى الأجساد فليست مرادة قطعاً ، وبخلاف التى انتقلت من الأجساد إلى مستقرها من جنة أونار فليست مرادة أيضاً كما يظهر ، وبهذا يندفع الإيراد ويعرف أن قوله : نسم بنيه عام مخصوص ، أو أريد به

الذين لم يخلقوا بعد (١) .

قوله : ثم مررت بموسى، ولفظة ثم على مـا ذكره أنس أولاً ليست إلا

الخصوص ، وأما ما أخرجه ابن إسحاق والبيهقى من طريقه فى حديث الإسراء « فإذا أنا بآدم تعرض عليه أرواح ذريته المؤمنين، فيقول : روح طيبة ونفس طيبة اجعلوها فى عليين ، ثم تعرض عليه أرواح ذريته الفجار فيقول : روح خبيثة ونفس خبيثه اجعلوها فى سجين » وفى حديث أبى هريرة عند الطبرانى والبزار : «فإذا عن يمينه باب يخرج منه ريح طيبة ، وعن شماله باب يخرج منه ريح خبيثة ، إذا نظر عن يمينه استبشر وإذا نظر عن شماله حزن » فهذا لو صح لكان المصير إليه أولى من جميع ما تقدم ولكن سندهما ضعيف اه .

واختار الحافظ فى باب الإسراء هذا الأخير فقال : قد ذكرت احتمالاً أن يكون المراد بالنسم المرئية هى التى لم تدخل الأجساد بعد ، ثم ظهر لى الآن احتمال آخر وهو أن يكون المراد بها من خرجت من الأجساد حين خروجها لا أنها مستقرة ، ولا يلزم من رؤية آدم لها وهو فى السماء الدنيا أن يفتح لها أبواب السماء ولا تلجها ، وقد وقع فى حديث أبى سعيد عند البيهقى ما يؤيده فذكره وذكر حديث أبى هريرة عند البزار ولم يتعرض عن ضعفهما ههنا بل قال: فظهر من الحديثين عدم اللزوم المذكور، وهذا أولى ما جمع به القرطبى فى " المفهم " : أن ذلك فى حالة مخصوصة اه .

(١) أراد الشيخ بذلك دفع ما أورد على الحديث القاضى عياض كما تقدم قريباً ، وقد اختلفوا فى الأجوبة عنه ، وهذا الذى اختاره الشيخ ذكره الحافظ أيضاً احتمالاً وجزم بذلك فى تقرير مولانا محمد حسن المكى إذ قال : وكانت تلك أسودة الأرواح التى لم تكن مخلوقةً فى الدنيا بعد .

للترتيب الذكرى (١) ويمكن أن يكون أنس سمعه من غير أبى ذر .

قوله : فإذا فيها حبائل اللؤلؤ، ولا حاجة إلى القول بتصحيفه (٢) لأنه

---

(١) أراد الشيخ ـ قدس سره ـ بذلك دفع إيراد يرد على ظاهر ألفاظ الحديث وهو أن أنساً قال أولاً : ولم يثبت كيف منازلهم ، ثم ذكرهم بلفظ : ثم الدال على ترتيب المنازل ، وأجاب عنه الشيخ بجوابين : الأول : أن لفظ : ثم ههنا ليس لترتيب المنازل بل هو للترتيب الذكرى كما هو معروف عند العرب ؛ والثانى : أن ما ذكره أولاً من قوله : لم يثبت حديث أبى ذر ، وهذا الأخير من حديث غيره ، وبهذا الثانى أجاب عنه الشراح عامةً ، قال الحافظان : ابن حجر والعينى و تبعهما القسطلانى وسبقهما الكرمانى : قوله : قال : أنس ، فلما مر ظاهره أن هذه القطعة لم يسمعها أنس من أبى ذر اهـ . ثم قال الحافظ : قوله : وإبراهيم فى السادسة ، هو موافق لرواية شريك عن أنس ، والثابت فى جميع الروايات غير هاتين أنه فى السابعة ، فإن قلنا بتعدد المعراج فلا تعارض وإلا فالأرجح رواية الجماعة لقوله فيها : إنه رآه مسنداً ظهره إلى البيت المعمور وهو فى السابعة بلا خلاف ، ثم أجاب عما ورد عن على وغيره أن البيت المعمور فى السادسة أو فى السماء الدنيا ، وزاد العينى فى الجواب عن أصل الإشكال : أنه ﷺ رآه أولاً فى السادسة ثم ارتقى معه إلى السابعة .

(٢) كما ذهب إليه عامة الشراح ، قال الكرمانى : حبائل جمع الحبالة ـ بالحاء المهملة وبالموحدة ـ أى عقود اللؤلؤ ، وقال الخطابى وغيره : إنه تصحيف والصواب : جنابذ جمع الجنبذ ـ بضم الجيم وسكون النون ـ اهـ . وقال الحافظ : كذا وقع لجميع رواة " البخارى " فى هذا الموضع بالحاء المهملة ثم الموحدة وبعد الألف تحتانية ثم لام ، وذكر كثير من الأئمة أنه تصحيف

يمكن حملها على معناها ، فإن الله تعالى أعدّ لأهل الجنة حبائل أى عقوداً يلبسونها .

قوله : وزيد فى الحضر ، ولاينافيه ما ورد فى الآية من لفظ القصر (١) فإن تسمية صلاة السفر قصراً باعتبار ما آلت إليه من التمام ، فصارت الباقية على حالها مقصورةً بالنسبة إليها .

وإنما هو جنابذ بالجيم والنون كما وقع عند المصنف فى أحاديث الأنبياء من رواية ابن المبارك وغيره عن يونس ، وكذا عند غيره من الأئمة ، ووجدت فى نسخة معتمدة من رواية أبى ذر فى هذا الموضع جنابذ على الصواب ، وأظنه من إصلاح بعض الرواة .

وقال ابن حزم فى أجوبته على مواضع من " البخارى " : فتشت عن هاتين اللفظتين فلم أجدها ولا واحدةً منها ولا وقفت على معناها ، وذكر غيره أن الجنابذ شبه القباب واحدها جنبذة فهو فارسى معرب وأصله فى لغتهم كنبذه ، ويؤيده ما رواه المصنف فى التفسير قال : أتيت على نهر حافتاه قباب اللؤلؤ ، وقال صاحب "المطالع" فى الحبال : قيل : هى القلائد والعقود أو هى من حبال الرمل أى فيها لؤلؤ مثل حبال الرمل جمع حبل وهو ما استطال من الرمل ، وتعقب بأن الحبائل لاتكون إلا جمع حبالة أو حبيلة بوزن عظيمة ، وقال بعض من اعتنى " بالبخارى " : الحبائل جمع حبالة وحبالة جمع حبل على غير قياس والمراد أن فيها عقوداً و قلائد من اللؤلؤ اهـ . قلت : وهذا هو الذى اختاره الشيخ نور الله مرقده .

(١) أشار بذلك إلى دفع إيراد مشهور يقع على لفظ الحديث ذكره شيخنا فى " بذل المجهود " بأوضح من ذلك إذ قال : استشكل هذا الحديث بوجهين : أولها : أنه مخالف لقولـه تعالى « فليس عليكم جناح أن تقصروا

....

من الصلاة » فإن الآية تدل على أن صلاة السفر قصرت ، والحديث يدل على أنها لم تقصر ، والثانى : أنه مخالف بفعل عائشة فإنه روى عنها أنها تتم ، ثم أجاب عنها بوجوه فارجع إليه ، منها : ما قال الحافظ : والذى يظهر لى وبه تجتمع الأدلة أن الصلاة فرضت ليلة الإسراء ركعتين ركعتين إلا المغرب ثم زيدت بعد الهجرة إلا الصبح ، كما روى ابن خزيمة وابن حبان والبيهقى عن الشعبى عن مسروق عن عائشة قالت : فرضت صلاة الحضر والسفر ركعتين ركعتين ، فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة واطمأن زيد فى صلاة الحضر ركعتان ركعتان ، وتركت صلاة الفجر لطول القراءة ، وصلاة المغرب لأنها وتر النهار اهـ . ثم بعد أن استقر فرض الرباعية خفف منها فى السفر عند نزول الآية السابقة .

ويؤيد ذلك ما ذكره ابن الأثير فى " شرح المسند " : أن قصر الصلاة كان فى السنة الرابعة من الهجرة ، وهو مأخوذ مما ذكره غيره أن نزول آية الخوف كان فيها ، وقيل : كان القصر فى ربيع الآخر من السنة الثانية ، ذكره الدولابى ، وأورده السهيلى بلفظ : بعد الهجرة بعام أونحوه ، وقيل : بعد الهجرة بأربعين يوماً ، وعلى هذا المراد بقول عائشة : فأقرت صلاة السفر ، أى باعتبار ما آل إليه الأمر من التخفيف لا أنها استمرت منذ فرضت ، انتهى كلام الحافظ ، وهذا هو الذى أشار إليه الشيخ قدس سره .

وقال الشيخ ابن القيم فى " الهدى " بعد البسط فى تحويل القبلة : وأتم نعمته مع القبلة بأن شرع لهم الأذان ، وزادهم فى الظهر والعصر والعشاء ركعتين أخريين بعد أن كانت ثنائية ، فكل هذا كان بعد مقدمه المدينة اهـ .

(باب وجوب الصلاة الخ [١])

قلت : حاصل الترجمة أمران : وجوب الستر ، والاكتفاء بأقل ما يحصل به التستر (٢) وهذا الأخير له شعب وتفاصيل نبه على أكثرها وروداً ، وكل أبواب هذه الأقسام تفصيل لهذا الباب المعقود أولاً فلا يعترض بتكرار بعض التراجم فإنها تفصيل لإجمال هذا الباب ، والله أعلم بالصواب .

قوله : لتلبسها صاحبتها ، فعلم أن الصلاة لاتجزئ إلا بثوب ولو بالعارية

وذكر ابن الجوزى فى " التلقيح " نزول آية القصر فى السنة الرابعة ، وما اختاره الحافظ به جزم صاحب " الدر المختار " تبعاً لشراح " البخارى " لكنه لم يرض عنه ابن عابدين ، وقال : هذا مذهب الشافعية ، وأما عندنا فلم يزد فى صلاة السفر أصلاً ، فتأمل .

(١) غرض الترجمه الرد على المالكية إذ المعروف عنهم كون التستر سنةً لا تبطل الصلاة بتركه ، ومنهم من فرق بين العامد والناسى ، وجزم به الإمام البخارى لقوة الدلائل ، وبه قالت الأئمة الثلاثة الباقية .

(٢) فكأنه تفسير لقوله تعالى : « خذوا زينتكم » إن المراد منه مطلق التستر و لو بأقل ما يجد لا التجمل والزينة العرفية ، وعلى هذا فقوله : ومن صلى ملتحفاً ، كالتفسير للآية ، فلا يرد أن هذه القطعة من الترجمة لاتثبت ، وكذا ما فى الترجمة من الأقوال الآتية ، ولايرد تكرار بعض ذلك كما فى (باب الصلاة ملتحفاً به وغيره) وإليه أشار الشيخ فى كلامه ، وإليه أشار الإمام البخارى بإيراده أمر النبى ﷺ : « أن لايطوف بالبيت عريان » إن المراد فى الآية مجرد التستر ، والطواف بالبيت صلاة فلا يحتاج إلى إثبات هذا الجزء من الترجمة أيضاً .

وغيرها من أسباب التحصيل (١) .

قوله : أحمق مثلك (٢) ممن ليس لـه تمييز بين الواجبات والسنن والمستحبات ، وغرض المؤلف من إيراد مثل هذه الروايات والآثار إثبات أن الصلاة جائزة فى كل نوع من الثياب (٣) وأنه يأتزر بـه إذا كان قصيراً ويجعل على عاتقه إن كان صغيراً بحيث يفيد العقد على القفا ، ويمكن ذلك منه ، ويلتحف به إن كان فوق ذلك رعايةً للأوكد فالأوكد .

قوله : يصلى فى ثوب إلخ ، والذى يثبت من صلاة النبى ﷺ فى

---

(١) قال الحافظ : والدلالـة على الترجمـه تأكيد الأمر باللبس حتى بالعارية للخروج إلى صلاة العيد ، فيكون ذلك للفريضة أولى .

(٢) قال الحافظ : قوله : قال قائل ، وقع فى رواية مسلم أنه عبادة ابن الوليد بن عبادة بن الصامت ، وسيأتى قريباً أن سعيد بن الحارث سأله عن ذلك، ولعلهما جميعاً سألاه ؛ وسيأتى عند المصنف فى (باب الصلاة بغير رداء) من طـريق ابن المنـكدر : أيضاً فقلنا : فلعـل السؤال تعـدد ، وقال فى جواب ابن المنكدر : فأحببت أن يرانى الجهال منكم ، وعرف به أن المراد بقولـه : أحمق جاهل ، والحمق : وضع الشئ فى غير محلـه مع العـلم بقبحه ، قاله فى " النهاية " والغرض بيان جواز الصلاة فى الثوب الواحد ، فكأنه قال : صنعته عمداً لبيان الجواز إما ليقتدى بى الجاهل ابتداءً أو لينكر على وأعلمه أن ذلك جائز ، وإنما أغلظ لهم فى الخطاب زجراً عن الإنكار على العلماء ، وليحثهم على البحث عن الأمور الشرعية اه .

(٣) وفى فـروع هذا الباب اختلاف يسير بين الأئمـة كما بسط فى " البذل " و" الأوجز " .

الثوب الواحد فإنما هو ملتحفاً به وإن كان يجوز بدون الالتحاف أيضاً .

قوله : ذهبت إلى رسول الله ﷺ ، وكان النبي ﷺ نزل في بيتها (١) إلا أنها قد كانت ذهبت إلى حاجة لها .

قوله : « أو لكلكم ثوبان » (٢) أشار بذلك إلى أن المسألة وقعت في غير محلها لأنه ﷺ لما رآهم يصلون في ثوب واحد ثم لم ينههم عن ذلك كان تقريراً منه بذلك ، فلا معنى للمسألة بعده .

قوله : « فليجعل على عاتقيه » أي إذا كانت فيه سعة ذلك (٣) .

---

(١) كما هو معروف في روايات كثيرة من " الصحيحين " وغيرهما ، فني " المشكاة " برواية " الصحيحين " عن أم هانئ قالت : إن النبي ﷺ دخل بيتها يوم فتح مكة ، فاغتسل وصلى ثمان ركعات ، وفي رواية : وذلك ضحىً ، فأشار الشيخ إلى الجمع بين ذلك وبين ما ورد في حديث الباب من لفظ : ذهبت ، وعلى ما أفاده الشيخ فلعلها ذهبت لاستيمان من آجرته ، فلما لم يقبله على ذهبت إلى النبي ﷺ في بيتها ، ويمكن أيضا أن يجمع بينهما بأن المراد ذهابها من مخدعها إلى موضع نزوله ﷺ من بيتها .

(٢) قال الكرماني : بهمزة الاستفهام والعطف على مقدر أي أأنت سائل عن مثل هذا الظاهر ؟ ومعناه : لا سؤال عن أمثاله ولا ثوبين لكلكم ، قال الخطابي : لفظه استخبار ومعناه الإخبار عن الحالة التي كانوا عليها من ضيق الثياب والتقرير لها عندهم اه .

(٣) وما أفاده الشيخ واضح وهو نص الرواية الآتية في الباب الآتي ، ولذا عقبه الإمام البخاري بـ (باب إذا كان الثوب ضيقاً) وذكر فيه حديث الاتزار ، والظاهر عندي أن الإمام البخاري اختار في المسألة مذهب الإمام أحمد ،

قوله: ما هذا الاشتمال الذى رأيتك إلخ ، لاضير فيه إن كانت وقعة التواقص التى بينها أبو داؤد (١) وهذه واحدة ، وأما إذا اختلفتا فيرد عليه أنه كيف

وأقله أنه أشار بالترجمة إلى اختلاف الأئمة فى ذلك ، قال الحافظ : حمل الجمهور هذا الأمر على الاستحباب والنهى فى الذى قبله على التنزيه ، وعن أحمد : لاتصح صلاة من قدر على ذلك فتركه ، فجعله من الشرائط ، وعنه : تصح ويأثم جعله واجباً مستقلاً ، وقال الكرمانى : ظاهر النهى التحريم لكن الإجماع منعقد على جواز تركه ، كذا قال وغفل عما ذكره بعد قليل عن النووى من حكاية ما نقلناه عن أحمد ، وكلام الترمذى يدل على ثبوت الخلاف أيضاً .

ونقل الشيخ تقى الدين السبكى وجوب ذلك عن نص الشافعى واختاره لكن المعروف فى كتب الشافعية خلاف ذلك ، والظاهر من تصرف المصنف التفصيل بينما إذا كان الثوب واسعاً فيجب ، وبينما إذا كان ضيقاً فلايجب وضع شئ على العاتق ، وهو اختيار ابن المنذر وبذلك تظهر مناسبة تعقيبه بـ (باب إذا كان الثوب ضيقاً) اه . فهذا الباب الثانى بمنزلة الاستثناء للباب السابق ، والفرق بينه وبين ما تقدم من (باب عقد الإزار) أن للثوب مراتب : إن كان أوسع فالاشتمال ، وإن كان أوسط فالعقد على العنق ، وإن كان أقصر فالاتزار ، ولما لم يمكن جعله على العاتقين إلا فى الثوبين الأولين ذكره بين الباب الثانى والثالث .

(١) فقد أخرج بسنده إلى عبادة بن الوليد قال : أتينا جابراً قال : سرت مع رسول الله ﷺ فى غزوة فقام يصلى وكانت على بردة ذهبت أخالف بين طرفيها فلم تبلغ لى ، وكانت لها ذباذب فنكستها ثم خالفت بين طرفيها ثم تواقصت عليها لاتسقط ، ثم جئت حتى قمت عن يسار رسول الله ﷺ ،

قدم ثانياً على ما نهى عنه مرةً ؟ والجواب : أنه فى المرة الثانية ظن الثوب الذى لم يكن فيه سعة الالتحاف أنه وإن لم يسع الالتحاف به إلا أنه يمكن جعله بحيث يستر الصدر والبطن بالتواقص عليه، وعلى هذا الظن لم يأتزر به وتواقص عليه وإن كان يعلم أن الثوب إذا كان واسعاً فالأدب حينئذ هو الالتحاف .

الحديث ، وفيه : وجعل رسول الله ﷺ يرمقنى وأنا لا أشعر ، ثم فطنت به فأشار إلى أن اتزر بها ، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال : « يا جابر » قلت : لبيك يا رسول الله ! قال : « إذا كان واسعاً فخالف بين طرفيه وإذا كان ضيقاً فاشدده على حقوك » اهـ . وما أفاده الشيخ - قدس سره - من الاحتمالين لا مانع منه إلا أن الشراح عامةً حملوهما على وقعة واحدة ، ولذا فسروا إحدى الروايتين بالأخرى .

وقال العينى : هذا الحديث من أفراد البخارى من طريق سعيد بن الحارث ، وأخرجه مسلم من حديث عبادة عن جابر مطولاً ، وأخرجه أبو داؤد كذلك اهـ . قلت: أخرجه مسلم بأطول من أبى داؤد ذكره فى حديث جابر الطويل فى آخر الكتاب ، وقال الحافظ : قوله : فى بعض أسفاره ، عينه مسلم فى روايته من طريق عبادة عن جابر غزوة بواط ، وهى من أوائل مغازيه ﷺ ، وقوله : لبعض أمرى ، أى حاجتى ، وفى رواية مسلم : أنه ﷺ كان أرسله هو وجبار بن صخر لتهيأة الماء فى المنزل ، وقوله : ما هذا الاشتمال ؟ قال الخطابى : الاشتمال الذى أنكره هو أن يدير الثوب على بدنه لايخرج منه يده ، قال الحافظ : كأنه أخذه من تفسير الصماء على أحد الأوجه ، لكن بين مسلم فى روايته أن الإنكار كان بسبب أن الثوب كان ضيقاً وأنه خالف بين طرفيه وتواقص أى انحنى عليه ، فأعلمه ﷺ أن محل ذلك ما إذا كان الثوب واسعاً ، فأما إذا كان ضيقاً فإنه يجزؤه أن يتزر به اهـ . فهذا كله يدل على أنهم حملوا الروايتين على وحدة القصة .

(باب الصلاة فى الجبة الشامية)

وذلك لأن الأصل هو الطهارة والنجاسة لعارض (١) فلايعارض الأصل

(١) أشار الشيخ بذلك أن نظر الإمام البخارى فى الترجمة إلى طهارة منسوجات الكفار ، وعليه حملته الشراح قاطبة ؛ وفى " فيض البارى " : الظاهر أن نظره إلى قطعه يعنى أن الثوب إذا قطع على طريق غير طريق العرب جازت الصلاة فيه ، وليس نظره إلى مسألة الطهارة والنجاسة كما فهموه اه . والأوجه عندى الأول لذكر الإمام البخارى فى الترجمة أثرى الزهرى وعلى ، قال العينى : المراد بالجبة الشامية هى التى تنسجها الكفار ، وإنما ذكره بلفظ الشامية مراعاة للفظ الحديث ، وكان هذا فى غزوة تبوك ، والشام إذ كانت بلاد كفر ولم تفتح بعد ، وإنما أولنا بهذا لأن الباب معقود لجواز الصلاة فى الثياب التى تنسجها الكفار ما لم تتحقق نجاستها اه .

وقال الحافظ : هذه الترجمة معقودة لجواز الصلاة فى ثياب الكفار ما لم يتحقق نجاستها ، ووجه الدلالة من الرواية أنه ﷺ لبسها ولم يستفصل ، وروى عن أبى حنيفة كراهة الصلاة فيها إلا بعد الغسل ، وعن مالك : إن فعل يعيد فى الوقت اه . وفى " الكرمانى " : قال ابن بطال : اختلفوا فى الصلاة فى ثياب الكفار ، فأجاز الشافعى والكوفيون لباسها وإن لم تغسل حتى تتبين فيه النجاسة اه .

وقال الموفق : أما ثيابهم فما لم يستعملوه أو علا منها كالعمامة والطيلسان والثوب الفوقانى فهو طاهر لابأس بلبسه ، وما لاقى عوراتهم كالسراويل والثوب السفلانى والإزار فقال أحمد : أحب إلى أن يعيد ، وهو يحتمل وجهين : أحدهما : وجوب الإعادة وهو قول القاضى ، وكره أبوحنيفة والشافعى الإزار والسراويلات لأنهم لايحترزون من النجاسة ، فالظاهر نجاسة

إلا بدليل . ومعنى قوله : ما صبغ بالبول (١) أنه كان يلقى البول فى صبغه ثم إنهم يبيعونها بعد غسلها كما هو العادة (٢) فلا يتوهم نجاستها ما لم يظهر أثرها

ما ولى مخرجها ؛ والثانى : لايجب وهو قول أبى الخطاب لأن الأصل الطهارة فلا تزول بالشك اه .

وفى " الدر المختار " : ثياب الفسقة وأهل الذمة طاهرة ، وديباج أهل الفارس نجس لجعلهم فيه البول لبريقه ، قال ابن عابدين : قال ابن الهمام : وقال بعض المشايخ : تكره الصلاة فى ثياب الفسقة لأنهم لا يتقون الخمور ، قال صاحب " الهداية " : الأصح أنه لايكره لأنه لم يكره من ثياب أهل الذمة إلا السراويل مع استحلالهم الخمر فهذا أولى ، وقوله : لجعلهم فيه البول فإن كان كذلك لاشك أنه نجس ؛ " تاتارخانية " اه .

(١) قال الكرمانى : أما بول ما يؤكل لحمه ويكون على مذهبه طاهراً ، وإما أن يراد بعد غسله وإزالة ما يمكن إزالته منه اه . وقال الحافظ : قول معمر وصله عبد الرزاق فى " مصنفه " عنه ، وقوله : بالبول إن كان للجنس فمحمول على أنه كان يغسله قبل لبسه ، وإن كان للعهد فالمراد بول مايؤكل لحمه لأنه كان يقول بطهارته اه . وزاد شيخ الإسلام فى شرحه احتمالاً آخر وهو أنهم كانوا يصبغون بالبول القطن ثم ينسجونه بعد ذلك ، ويكون مذهب الزهرى زوال النجاسة بالنسج اه . وفى " فيض البارئ " : لعل المراد منه اللبس بعد الغسل لأن مذهبه نجاسة الأبوال كما مرعن " مصنف عبد الرزاق " ويؤمى إليه ما عند البخارى : هل تشرب أبوال الإبل إلخ ؟ فالاستدلال منه على طهارته عنده فى حيز الخفاء اه . ولينظر الموضع الذى مضى فيه عن المصنف.

(٢) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى قوله : ما صبغ ، ما موصولة يعنى أنهم كانوا يختلطون البول بالصبغ فيصبغون بهما الثوب لكن كان عادتهم

أو يتيقن بعدم الغسل بعد التيقن بوقوع النجس فيه .

(باب كراهية التعرى فى الصلاة وغيرها[١])

جارية أنهم كانوا يغسلونه بعد الصبغ فلذلك كان الزهرى يشتريه ويلبسه من غير ما بأس ، ولو لم يكن مغسولا لم يلبسه ، ولو لم يعلم عادتهم ولم يكن عليه أثر البول فى الظاهر من الطعم والريح واللون جاز لبسه أيضاً اه .

(١) هكذا فى النسخ الموجودة عندنا من الهندية وكذا فى نسخة الكرمانى ، وليس فى النسخة المصرية ولا فى الشروح الثلاثة من " الفتح " و " العينى " و " القسطلانى " لفظ : وغيرها ، بل قالوا : زاد الكشميهنى والحموى : وغيرها اه . وعلى نسختهم يشكل تكرار الترجمة ، فإن وجوب الصلاة فى الثياب قد تقدم ولم تبق فاقة بعده إلى هذه الترجمة بخلاف وجود وغيرها ، فإنه يفرق بينهما إذاً بالتخصيص والتعميم ، ولو يقال : إن لفظ التعرى فى الترجمة أيضاً عام من العورة وغيرها يزيد تعميم الترجمة والفرق بين الترجمتين ، ثم قال الحافظ : ومطابقة الحديث للترجمة من هذه الجملة الأخيرة وهى قوله : فما رئى بعد ذلك عرياناً ، لأنها تتناول ما بعد النبوة فيتم بذلك الاستدلال اه . وكذا فى " العينى " وزاد : ثم بعمومه يتناول حالة الصلاة وغيرها اه .

قلت : ثم بعمومه يتناول الستر و سائر البدن ، ثم قال الحافظ : وقد ذكر ابن إسحاق فى " السيرة " أنه ﷺ تعرى وهو صغير عند حليمة ، فلكمه لاكم فلم يعد يتعرى ، وهذا إن ثبت حمل على نفى التعرى بغير ضرورة عادية ، والذى فى حديث الباب على الضرورة العادية ، والنفى فيها على الإطلاق أو بتقييد بالضرورة الشرعية كحالة النوم مع الأهل أحياناً اه . وذكر العينى

والرواية تثبت كراهته فى غيرها فيثبت الحكم فيها بالأولى .

(باب الصلاة فى القميص(١) والسراويل والتبان والقباء وغيرها)

القصة مفصلةً فقال : وفى " سيرة ابن إسحاق " : أنه ﷺ كان يحدث عما كان الله يحفظه فى صغره أنه قال : « لقد رأيتنى فى غلمان قريش ينقل الحجارة لبعض ما تلعب به الغلمان ، كلنا قد أخذ إزاره وجعل على رقبته يحمل عليها الحجارة ، فإنى لأقبل معهم كذلك وأدبر إذ لكمنى لاكم ما أراه إلا لكمةً وجيعةً ثم قال : شد عليك إزارك ، فأخذته فشددته على ، ثم جعلت أحمل الحجارة على رقبتى وإزارى على من بين أصحابى » قال السهيلى : حديث ابن إسحاق هذا إن صح فهو محمول على أن هذا الأمر كان مرتين : فى حال صغره ، وعند بنيان الكعبة اهـ .

(١) القميص معروف ، والسراويل ، قال ابن سيدة : فارسى معرب يذكر ويؤنث ، ولم يعرف أبو حاتم السجستانى التذكير ، والأشهر عدم صرفه ، كذا فى " الفتح " وزاد العينى : السراويل أعجمى أعرب نقله سيبويه عن يونس ، والجمع سراويلات ، ويقال هو جمع سروالة ، وقال السجستانى : مؤنث لا يذكرها أحد علمناه ، وبعض العرب يظن السراويل جماعةً ، وسمعت من الأعراب من يقول : الشروال بالشين المعجمة ، يعنى فلما استعملته العرب بدلوا الشين سيناً ، والتبان - بضم المثناة الفوقية وتشديد الموحدة - يشبه السراويل يذكر ، وفى " الصحاح " : هو سراويل صغير مقدار شبر يستر العورة المغلظة فقد يكون للملاحين ، وهو عند العجم من جلد بلا رجلين يلبسه المصارعون اهـ . والقباء ، قال القسطلانى : - بفتح القاف وتخفيف

يعنى بذلك أن الصلاة جائزة فى كل ما حصل به ستر العورة ، وأما التبان (١) فإن لم يكن ساتراً بانفراده فإنه ساتر بانضمام غيره إليه ، فكذلك جواز الصلاة به يتوقف على ضم غيره من الثياب إليه ، وهذا كله حكم الجواز ، وأما الاستحباب لمن وجد سعة ً فالتوسع فى الملبوس كما دل عليه.

الموحدة ً مع المد والقصر ـ مشتق من القبو وهو الضم والجمع ، سمى به لانضمام أطرافه اهـ . زاد العينى : قال بعضهم : هو فارسى معرب ، وقال أبو عبيد : هو اليلمق فارسى معرب اهـ . وفى لغات " الصراح " : قبا أچكن اهـ .

(١) قال الحافظ: قوله: وأحسبه، قائل ذلك أبو هريرة، والضمير فى أحسبه راجع إلى عمر وإنما لم يحصل الجزم بذلك لإمكان أن عمر أهمل ذلك لأن التبان لا يستر العورة كلها بناء ً على أن الفخذ عورة، فالستر به حاصل مع القباء ومع القميص ، وأما مع الرداء فقد لا يحصل ، ورأى أبى هريرة أن انحصار القسمة يقتضى ذكر هذه الصورة وأن الستر قد يحصل بها إذا كان الرداء سابغاً ، ومجموع ما ذكر عمر من الملابس ستة : ثلاثة للوسط وثلاثة لغيره ، فقدم ملابس الوسط لأنها محل ستر العورة ، وقدم أسترها أو أكثرها استعمالاً لهم ، وضم إلى كل واحد واحداً فخرج من ذلك تسع صور من ضرب ثلاثة فى ثلاثة اهـ .

وفى " تراجم شيخ المشايخ " : إن جواز الصلاة فى التبان فقط يوافق مذهب مالك لأن التبان يستر نصف الفخذ لا كلها اهـ . قلت : وسيأتى الكلام على الفخذ قريباً ، وميل الإمام البخارى فى مسألة الفخذ إلى قول مالك فلا إشكال على مسلكه فى ذكر التبان فقط فى الترجمة، وما أفاده الشيخ فى التبان وسبق إلى نحو ذلك الحافظ فى " الفتح " كما تقدم مبنيان على مسلكها ، فإن

قوله : « إذا وسع الله فأوسعوا » (١) .

قوله : « لايلبس القميص إلخ » ولعل الوجه فى إيراد الرواية ههنا أن الممنوع عن هــذه الملابس هوالمحـرم فيكون لبسها جائزاً لغير المحرم (٢) ولا ينافيه كراهة المزعفر والمعصفرله فإن ثبوت كراهتها بنص آخر (٣) ، أو يقال إن جـواز لبسها للنساء كاف فى ذلك ، ولا يبعد أن يكون إيراد الحديث ههنا لأن الإزار والرداء الباقيين بعد استثناء ما استثنى من الألبسة من جملة الثياب التى جازت الصلاة فيها (٤) والله أعلم .

مسلك الحنفية والشافعية أن الفخذ عورة .

(١) وبذلك جزم جمع من الشراح كـما فى " الفتـح " و" العينى " و" الكرمانى " .

(٢) أشار الشيخ بذلك إلى مناسبة الحديث بالترجمة، وما أفاده ألطف مما ذكرت الشراح من المطابقة ، قال الحافظ: وموضع الحاجة من الحديث ههنا أن الصلاة تجوز بدون القميص والسراويل وغيرهما من المخيط لأمر المحرم باجتناب ذلك وهو مأمور بالصلاة اه . وقريب منه ما فى "الكرمانى" و"العينى" وغيرهما، وفى "تراجم شيخ المشايخ" : مناسبته بالترجمة من حيث جواز الصلاة فى الثياب الغير المخيطة أيضاً مع كون أهل الثوب واجداً اه . وجـزم صاحب " تيسير القارئ " : أن الحديث لا يطابق الترجمة .

(٣) ولا يرد هذا الإيراد على توجيه الشراح .

(٤) هذا هو التوجيه الذى تقدم عن الشراح ، وأنت ترى أن التوجيه الأول ألطف لأن فيـه إثبات جوازهـا فى القمص والسراويل وهما من أجزاء الترجمة نصاً، وعلى هذا التوجيه الثانى يكون إثباتها من الأصل الحادى والعشرين

(باب ما يستر من العورة(١))

من أصول التراجم .

(١) قال القسطلانى : العورة : السوأة وكل ما يستحيى منه اه . وفى "الكرمانى" : قال ابن بطال : اختلفوا فى حد العورة فقال أهل الظاهر : لا عورة من الرجل إلا القبل والدبر ، وقال الشافعى ومالك : حدها ما بين السرة والركبة ، وقال أبو حنيفة وأحمد : الركبة أيضاً عورة اه . وقال القسطلانى : قال الجمهور من التابعين وأبو حنيفة ومالك فى أصح أقواله والشافعى وأحمد فى أصح روايتيه وأبو يوسف ومحمد : الفخذ عورة ، وذهب داؤد وأحمد فى رواية والإصطخرى من الشافعية وابن حزم إلى أنه ليس بعورة اه . هذا هو الراجح فى المذاهب .

وفى "تراجم شيخ المشايخ" : المذاهب فيه مختلفة ، فعند الشافعى وأبى حنيفة : الفخذ عورة وإنما الخلاف بينهما فى الركبة ، وعند مالك : الفخذ ليس بعورة اه . وهكذا هو المعروف على ألسنة المشايخ ، لكن المنقول فى كتب المذاهب الأول ، قال الدردير : هى من رجل ما بين سرة وركبة ، قال الدسوقى : وعلى هذا فلا يجوز للرجل أن يرى الفخذ من مثله ، وذكر بعضهم كراهة كشفه مع من يستحيى منه ، فقد كشفه ﷺ بحضرة أبى بكر وعمر ، فلما دخل عثمان ستره ، انتهى مختصراً .

قال الموفق : الصالح فى المذهب أنها من الرجل ما بين السرة والركبة نص عليه أحمد فى رواية جماعة ، وهو قول مالك والشافعى وأبى حنيفة وأكثر الفقهاء ، وفيه رواية أخرى : أنها الفرجان ، وهذا قول داؤد ، واستدل له بحديث البخارى الذى فى الباب ، ثم قال : ووجه الرواية الأولى ما روى الخلال

معروف أو مجهول (١) وعلى الأول فالمفعول محذوف أو كلمة من زائدة .

بإسناده والإمام أحمد فى "مسنده" عن جرهد أن رسول الله ﷺ قال له : « غط فخذك فإن الفخذ من العورة » وروى الدارقطنى أن رسول الله ﷺ قال لعلى - كرم الله وجهه - : « لاتكشف فخذك ولا تنظر فخذ حىّ ولاميت » وهذا صريح فى الدلالة فكان أولى ؛ وروى أبو بكر بإسناده عن أبى أيوب الأنصارى مرفوعاً : « أسفل السرة وفوق الركبتين من العورة » وروى الدارقطنى بإسناده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعاً : « إذا زوج أحدكم عبده أمةً أو أجيره فلا ينظر إلى شئ من عورته فإن ما تحت السرة إلى الركبة عورة » وفى لفظ : « ما بين سرته وركبته من عورته » وهذا نص ، وليست سرته وركبتاه من عورته نص عليه أحمد فى مواضع ، و به قال الشافعى ومالك ، وقال أبو حنيفة : الركبة من العورة ، انتهى مختصراً .

ثم قال الحافظ : الظاهر من تصرف المصنف أنه يرى أن الواجب ستر السوأتين فقط اه . وتعقبه العينى بأن قول هذا القائل ليس بشئ لأن الذى يدل على ذلك أى تصرف منه ههنا وإن كان مذهبه ذلك اه . والأوجه عندى ما قال الحافظ : وتصرفه ظاهر بذكر حديث الاحتباء بلفظ : « ليس على فرجه منه شئ » فإنه كالنص على أن العبرة لكشف الفرج ، ولما سيأتى من كلامه فى باب الفخذ قريباً فإنه بسط فيه فى الاستدلال على أن الفخذ ليس بعورة .

(١) قال القسطلانى : بضم المثناة التحتية وفتح الفوقية ويجوز الفتح والضم ، وما مصدرية أو موصولة ومن بيانية اه . وقال العينى : باب فى بيان ستر العورة ، وكلمة ما مصدرية ويجوز أن تكون موصولةً ، والتقدير باب فى بيان الشئ الذى يستر أى الذى يجب ستره ، وكلمة من بيانية فى الوجهين اه .

قوله : أحببت أن يرانى الجهال ، وتفاوت الألفاظ فى مقالته (١) إما لكون الروايات بالمعنى والاختصار فى بعض والتفصيل فى أخرى ، أو لتعدد الوقائع ويرتفع الكراهة إذا كان الاقتصار على ثوب واحد للتعليم (٢) ، فإن العامة تعامل بالسنن والآداب معاملة الواجب فوجب التعليم ، والفعل أوقع فى النفوس من الاكتفاء بمجرد القول .

(باب ما يذكر فى الفخذ (٣))

(١) إذ قال ههنا : أن يرانى الجهال مثلكم ، وقال فيما تقدم قريباً فى (باب وجوب الصلاة فى الثياب) : ليرانى أحمق مثلك ، وتقدم هناك ما قال الحافظ : إن المراد بقوله : أحمق جاهل وقد أشار الحافظ أيضاً إلى تعدد السؤال كما تقدم .

(٢) دفع الشيخ بذلك ما يرد أن الصلاة فى الثوب الواحد وإن كان جائزاً لكنه خلاف الأولى لا سيما عند تعدد الثياب كما يدل عليه قوله : ورداؤه موضوع .

(٣) وتقدم قريباً الاختلاف فى أن الفخذ عورة أم لا ؟ قال الحافظ : جرهد بفتح الجيم وسكون الراء وفتح الهاء ، وحديثه موصول عند مالك فى " الموطأ " و" الترمذى " وحسنه وابن حبان وصححه ، وضعفه المصنف فى " التاريخ " للاضطراب فى سنده ، وقد ذكرت كثيراً من طرقه فى " تعليق التعليق " اهـ . قلت : وما قال : إنه فى " الموطأ " فهو فى غير رواية يحيى ، قال صاحب " التجريد " : هو فى " الموطأ " عند ابن بكير ومعن بن عيسى وسليمان بن برد وليس عند غيرهم من رواة " الموطأ " اهـ .

قوله : حسر النبى ﷺ ، إسناد الحسر إليه مجاز (١) وإنما كان الحسر

(١) أراد الشيخ من ههنا جواب الحنفية وغيرهم عما استدل به الإمام البخارى على مسلكه أن الفخذ ليس بعورة ، وحاصل ما أفاده الشيخ أن قول أنس فى حديث الباب : حسر النبى ﷺ ، إن حسر الفخذ لم يكن بقصد منه ﷺ ، قال الكرمانى : فإن قلت : حديث أنس حجة على الشافعية فما جوابك عنه ؟ قلت : ذلك محمول على غير اختيار الرسول فيه بسبب ازدحام الناس ، يدل عليه مس ركبة أنس فخذه ﷺ اه . ومما يدل على ما أفاده الشيخ حديث مسلم فى هذه القصة بلفظ : فانحسر ، قال الحافظ : وقد وافق مسلماً على روايته بلفظ : فانحسر ، أحمد بن حنبل عن ابن علية ، وكذا رواه الطبرانى عن يعقوب شيخ البخارى .

ورواه الإسماعيلى عن القاسم عن يعقوب المذكور ولفظه : فأجرى نبى الله ﷺ فى زقاق خيبر إذ خر الإزار ، قال الإسماعيلى : هكذا وقع عندى خر - بالخاء المعجمة والراء - فإن كان محفوظا فليس فيه دليل على ما ترجم به ، وإن كان روايته هى المحفوظة فهى دالة على أن الفخذ ليست بعورة اه . قلت : لو كانت روايته بلفظ : حسر ، محفوظة ليست فيها حجة أيضاً للإسناد المجازى ، وهو أولى جمعاً بين الروايتين ، والقصة متحدة ، وفى " فيض البارى " عن " القاموس " : إن حسر لازم أيضاً اه . وهكذا فى تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكى إذ قال : والحسر ما لا يكون بالاختيار فإنه لازم ، وإنما أسند إلى النبى ﷺ لكونه مسبباً للحسر اه . وعلى هذا فلا تعارض بين روايتى البخارى ومسلم .

وقال الحافظ : قال القرطبى : حديث أنس وما معه إنما ورد فى قضايا معينة فى أوقات مخصوصة يتطرق إليها من احتمال الخصوصية أو البقاء على أصل

بعدو الدابة ، والتغطية عند دخول عثمان لم تكن عن تجريد (١) بل كانت تغطية

الإباحة ما لا يتطرق إلى حديث جرهد وما معه ، لأنه يتضمن إعطاء حكم كلى وإظهار شرع عام ، فكان العمل به أولى، ولعل هذا هو مراد المصنف بقوله: وحديث جرهد أحوط اه . قال الحافظ : ومما احتجوا به قول أنس فى هذا الحديث : وإن ركبتى لتمس فخذ النبى ﷺ ، إذ ظاهره أن المس كان بدون الحائل اه . قلت : هذا ليس بظاهر بل النص بخلافه ، فإن قوله : ثم حسر ، نص فى أن المس كان قبل الحسر مع أن ألفاظ حديث البخارى فى هذا اللفظ مختلفة ، فسيأتى قريباً فى (باب ما يحقن بالأذان من الدماء) : وإن قدمى لتمس قدم النبى ﷺ اه .

(١) هذا جواب عما استدل به الإمام البخارى ، وقال أبو موسى : غطى النبى ﷺ ، الحديث ؛ قال الحافظ ، قوله : أبو موسى أى الأشعرى والمذكور ههنا طرف من قصة أوردها المصنف فى المناقب عن أبى عثمان النهدى عنه ، وفيه أنه ﷺ كان قاعداً فى مكان فيه ماء قد انكشف عن ركبتيه أو ركبته ، فلما دخل عثمان غطاها ، وعرف بهذا الرد على الداؤدى الشارح حيث زعم أن هذه الرواية المعلقة عن أبى موسى وهم، وإنه دخل حديث فى حديث وأشار إلى ما رواه مسلم من حديث عائشة قالت : كان رسول الله ﷺ مضطجعاً فى بيتى كاشفاً عن فخذيه أو ساقيه ، الحديث . وفيه : فلما استأذن عثمان جلس ، وهو عند أحمد بلفظ: كاشفاً عن فخذه، من غير تردد ، وله من حديث حفصة مثله .

وأخرجه الطحاوى والبيهقى عن حفصة قالت : كان رسول الله ﷺ عندى يوماً وقد وضع ثوبه بين فخذيه ، فدخل أبو بكر الحديث، وقد بان

بعد أن كانت مغطاةً من قبل ، واستدلاله بقوله : فخذه على فخذى ، مبنى على أن الأصل فى لفظ الفخذ أن يطلق عليها وليس معها شئ (١) وأما إثبات الثوب فإثبات لأمر زائد فيحتاج إلى دليل ، والجواب : أنه وإن كان الأصل

بذلك أنه لم يدخل على البخارى حديث فى حديث بل هما قصتان متغايرتان فى إحداهما : كشف الركبة ، وفى الأخرى: كشف الفخذ ، والأولى من رواية أبى موسى وهى المعلقة ههنا ، والأخرى من رواية عائشة ووافقتها حفصة ولم يذكرهما البخارى اه .

قال الكرمانى: فإن قلت: الترجمة فى الفخذ لا الركبة فما دخلها فى الباب ؟ قلت : إذا كانت الركبة عورةً فالفخذ بالطريق الأولى لأنه أقرب إلى الفرج الذى هو عورة إجماعاً اه . وتبعه العينى فى ذكر المطابقة وبسط الكلام على حديثى عائشة وحفصة فى كشف الفخذين . وقال : قال البيهقى: قال الشافعى: والذى روى فى قصة عثمان من كشف الفخذين مشكوك فيه ، وقال الطبرى فى كتاب " تهذيب الآثار " : والأخبار التى رويت عن النبى ﷺ أنه دخل عليه أبو بكر وعمر وهو كاشف فخذه ، واهية الأسانيد لايثبت بمثلها حجة ، والأخبار الواردة بالأمر بتغطية الفخذ والنهى عن كشفها أخبار صحاح، إلى آخر ما بسطه .

(١) هذا جواب عما استدل به الإمام البخارى من حديث زيد بن ثابت ذكر الشيخ أولاً وجه استدلال البخارى ثم أجاب عنه بقوله: والجواب إلخ ، قال الحافظ : هو طرف من حديث موصول عند المصنف فى تفسير سورة النساء فى نزول قوله تعالى : « لايستوى القاعدون من المؤمنين» الآية ، وقد اعترض الإسماعيلى استدلال المصنف بهذا على أن الفخذ ليست بعورة لأنه ليس فيه التصريح بعدم الحائل ؛ قال : ولا يظن ظان أن الأصل عدم

لكن الفخذ الملبوسة بالثياب لما لم تكن لها لفظة غير الفخذ لم تطلق إلا الفخذ ، فإن الفخذ وكذا غيرها من الأعضاء لاتتغير أسماءها إلى غير ما كانت قبل الستر ، مع أن القول بعدم كونها عورةً مستلزم لإهمال الرواية القولية (١) فلا يجوز .

قولـه : « من كان عنده شئ فليجئ به » هذا ظاهره مستبعد (٢) فإن الوليمة لاتكون إلا من مال الزوج ولم يأخذ النبى ﷺ فى وليمة غيرها من أزواجه المطهرات شيئاً من أحد فكيف أخذ منهم ما عندهم ، مع أنه قد

الحائل، لأنا نقول: العضو الذى يقع عليه الاعتماد يخبر عنه أنه معروف الموضع بخلاف الثوب ، وأجاب عنه الحافظ بأن الظاهر أن المصنف تمسك بالأصل . وتعقبه العينى ومال إلى أنه لا وجه لإيراد المصنف هـذا لأنه لا يدل على أن الفخذ عورة ، ولا على أنـه ليس بعـورة . قلت : والعجب أنهم يحملون حديث عائشة ـ الآتى قبيل المواقيت بلفظ: فإذا أراد أن يسجد غمـز رجلى ، الحديث ـ على الحائل مع أن الظاهر فى الرجلين الكشف ، ويحملون الفخذ على عدم الحائل ؛ وسيأتى أنه ﷺ كان يصلى وهو حامل أمامة على عاتقه ، فهل كان يصلى مكشوف العـاتق وقد قال : « لا يصلى أحـدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقه شئ » ؟ وقد ورد عند أبى داؤد وغيره عن أنس أنـه قام فى صلاة الجنازة عند رأس الرجل وعجيزة المرأة ، وقال: هكذا كان رسول الله ﷺ ، فهل كانت هى مكشوفة العجيزة، وغير ذلك من الروايات الكثيرة التى لا بد من حملها على الأعضاء المستورة .

(١) وهى حديث جرهد .

(٢) أبدع الشيخ فى معنى الحديث معنى لطيفاً غريباً ، ويؤيده ما فى " الأوجز " عن البيهقى فى هذه القصـة بلفظ « من كان عنده فضل زاد فليأتنا

كان أصاب مالاً كما يدل عليه رجوعه من خيبر ، فلا يتوهم أنه كان لكونه لاشئ عنده ، والجواب : أنه لم يأخذ منهم خالص أموالهم التى كانت لهم ، وإنما استعاد منهم ما كان فرقها عليهم من المأكل لاحتياجهم إليه ، والحكم فى ما يعطيه الإمام قبل الإحراز أنه يعاد ما بقى منه إذا خرجوا من الحد، فكان أخذه ما أخذه منهم لما أن الرد كان واجباً عليهم ، وهوحجة للأحناف فيما ذهبوا إليه من أن الملك للغانمين لا يثبت قبل الإحراز ولو آتاهم الإمام (١) إذ لوكان الملك ثابتاً لهم لما أخذ منهم بعد الإعطاء مع أنه كان غنياً عنه ، وإذا ثبت هذا علم أن وليمته ﷺ هذه كانت من خالص حقه الذى له فى الغنيمة من الخمس ، فافهم وبالله التوفيق .

به » فجعل الرجل يجئ بفضل التمر وفضل السويق وفضل السمن ، الحديث . إلا أن المعروف فى كلام جميع الشراح كما يدل عليه ظاهر كلامهم أن ذلك كان تبرعاً من الصحابة من أموالهم ، قال الكرمانى : فى الحديث إدلال الكبير على أصحابه وطلب طعامهم فى نحوة ، وأنه يستحب لأصحابه مساعدته فى وليمته اه . وهكذا فى " العينى " وقال القسطلانى : فيما استنبط من الحديث مساعدة الأصحاب بطعام من عندهم .

(١) والمسألة خلافية شهيرة أشار إليها البخارى فى كتاب الجهاد فى (باب من قسم الغنيمة فى غزوه وسفره) قال الحافظ : أشار أى البخارى بالترجمة إلى الرد على قول الكوفيين : إن الغنائم لاتقسم فى دارالحرب ، واعتلوا بأن الملك لايتم عليها إلا بالاستيلاء ، والاستيلاء لايتم إلا بإحرازها فى دار الإسلام ، وقال الجمهور : هو راجع إلى نظر الإمام واجتهاده ، وتمام الاستيلاء يحصل بإحرازها بأيدى المسلمين .

قوله : متلفعات (١) فى مروطهن ، ودلالته على الترجمة ظاهرة فإن النبى ﷺ لم يسألهن هل تحت مروطهن هذه ثياب أخرأم لا؟ فكان تقريراً منه بالاكتفاء على ثوب لها بعد ما ستر عورتها .

(باب اذا صلى فى ثوب له أعلام)

(١) قال الكرمانى : بالرفع والنصب ، والتلفع : التلحف والاشتمال ، والمروط أكسية من صوف أو خز كان يؤتزر بها واحدها المرط بالكسر ، وقيل : هى أردية واسعة ، والمستفاد صلاتهن فى ثوب واحد اهـ . وقال الحافظ : قال الأصمعى : التلفع أن تشتمل بالثوب حتى تجلل به جسدك ، وفى " شرح الموطأ " لا بن حبيب : التلفع لايكون إلا بتغطية الرأس والتلفف يكون بتغطية الرأس وكشفه ، وقد اعترض على استدلال المصنف به على جواز صلاة المرأة فى الثوب الواحد بأن الالتفاع المذكور يحتمل أن يكون فوق ثياب أخرى ، والجواب عنه : أنه تمسك بأن الأصل عدمها على ما ذكر على أنه لم يصرح بشئ إلا أن اختياره يؤخذ فى العادة من الآثار التى يودعها فى الترجمة اهـ .

ولا يذهب عليك أن غرض المصنف بالترجمة الإشارة إلى اختلاف السلف فى كم تصلى المرأة من الثياب ؟ فقيل : لابد من أربعة ، وقيل : من ثلاثة ، والجمهور على أنه يجزئ ثوب واحد بشرط أن يكون ساتراً للعورة كما بسط فى " الأوجز " قال ابن المنذر بعد أن حكى عن الجمهور أن الواجب على المرأة أن تصلى فى درع وخمار : المراد بذلك تغطية بدنها ورأسها ، فلو كان الثوب واسعاً فغطت رأسها بفضله جاز ، وما روينا عن عطاء أنه قال : تصلى فى درع وخمار وإزار ، وعن ابن سيرين مثله ، وزاد : وملحفة فإنى أظنه محمولاً على الاستحباب ، كذا فى " الفتح " .

يعنى بذلك أن الصلاة جائزة وإن كان الإقدام على ما فيه اشتغال خلاف ما هو الأولى (١)

(باب إن صلى فى مصلب الخ (٢))

(١) وبذلك جزم فى "تراجم شيخ المشايخ" إذ قال: أى لا تفسد صلاته ولكن تركه أولى اهـ. وكلا الجزآن واضحان، الأول: لمضيه ﷺ فى صلاته، والثانى: لكراهته ﷺ، ثم لايذهب عليك أن فى الرواية الموصولة: «فإنها ألهتنى» وفى المعلقة: «أخاف أن تفتنى» قال الحافظ: ظاهره يدل على أنه لم يقع له شئ من ذلك وإنما خشى أن يقع، وكذا فى رواية مالك فى "المؤطأ"، بلفظ: «فكاد يفتنى» فلتؤل الرواية الأولى اهـ. وهكذا أرجع الأولى إلى الثانيه غير واحد من الشراح. قال القسطلانى: فيحمل قوله: «ألهتنى» على قوله: «كاد» فيكون الإطلاق للمبالغة للقرب لا لتحقق الوقوع اهـ.

ويشكل عليه عندى أنهم قاطبةً استدلوا بهذا الحديث على صحة صلاة من حصل له فيها فكر غير متعلق بالصلاة، فإن لم يتحقق الإلهاء فكيف يصح الاستدلال؟ فالأوجه عندى فى وجه التطبيق أن الإلهاء قد تحقق وهو أخف ما أشار إليه ﷺ بلفظ الافتتان وهو لم يتحقق، والمراد منه زيادة الاشتغال المستغرق فيه فهو لم يتحقق، وأجاد الشيخ فى تقرير "أبى داؤد" إذ قال: قوله: «شغلتنى إلخ» ولعل شغله لم يكن إلا فى عجيب صنعة ربه تعالى غير أنه عده نقصاً أيضاً نسبةً إلى مرتبته العليا، ولا يستلزم شغله بها أن يكون قد اشتغل عن الحضور فى حضرته سبحانه كما نشاهد فى كثير من الناس اشتغالهم بأمرين ولا يعترى بذلك نقص فى أدائها، انتهى مختصراً.

(٢) قال الحافظ: قولـه: مصلب - بفتح اللام المشددة - أى فيـه صلبان منسوجة أو منقوشة، وقوله: أو تصاوير أى فى ثوب ذى تصاوير

قوله : « لاتزال تصاويرها » فيه دلالة على جواز الصلاة أيضاً وكذلك

كأنه حذف المضاف لدلالة المعنى عليه ، وقال الكرمانى : هو عطف على ثوب لا على مصلب والتقدير : أو صلى فى تصاوير ، وعند أبى نعيم : فى ثوب مصلب أو مصور ، وجرى المصنف على قاعدته فى ترك الجزم فيما فيه اختلاف ، وهذا من المختلف فيـه ، وهذا مبنى على أن النهى هل يقتضى الفساد أم لا ؟ والجمهور إن كان لمعنى فى نفسه اقتضاه وإلا لا ، وظاهر حديث الباب لايوفى بجميع ما تضمنته الترجمة إلا بعد التأمل لأن الستر وإن كان ذا تصاوير لكنه لم يلبسه ولم يكن مصلباً ولا نهى عن الصلاة فيه صريحاً ، والجواب : أما أولاً : فإن منع لبسه بالطريق الأولى . وأما ثانياً : فبإلحاق المصلب بالمصور لاشتراكهما فى أن كلاً منهما قد عبد من دون الله تعالى ، وأما ثالثاً : فالأمر بالإزالة مستلزم للنهى عن الاستعمال .

ثم ظهر لى أن المصنف أراد بقوله : مصلب ، الإشارة إلى ما ورد فى بعض طرق هذا الحديث كعادته وذلك فيما أخرجه فى اللباس من طريق عمران عن عائشة قالت : لم يكن رسول الله ﷺ يترك فى بيته شيئاً فيه تصليب إلا نقضه ، ودل الحديث على أن الصلاة لاتفسد بذلك ، لأنه ﷺ لم يقطعها ولم يعدها اه . قلت : أشار الحافظ أولاً إلى أن المسألة خلافية ولم يذكر تفصيل الاختلاف ، وقال الموفق : فيما يحرم لبسه والصلاة فيه هو نوعان : أحدهما : النجس لاتصح الصلاة فيه ولا عليه لأن الطهارة من النجاسة شرط وقد فاتت ، والثانى : المغصوب وهل تصح الصلاة فيه على روايتين : إحداهما : لاتصح ، والثانية : تصح وهو قول أبى حنيفة والشافعى لأن التحريم لايختص الصلاة ولا النهى يعود إليها فلم يمنع الصحة كما لو غسل ثوبه من النجاسة بماء مغصوب .

فى الروايـة الآتية وغيرها (١) فما فيه نوع كراهة وإن كانت الصلاة فيه مما لاينبغى إلا أنها جائزة .

قوله : فنزعه نزعاً شديداً كالكاره له، وكأن الوحى نزل فى أثناء الصلاة

ووجه الرواية الأولى : أنه استعمل فى شرط العبادة ما يحرم عليه استعماله فلم تصح كما لوصلى فى ثوب نجس ، ولأن الصلاة قربة وطاعة وهو منهى عنها على هذا الوجه فكيف يتقرب بما هوعاص بـه ، أما إذا صلى فى عمامـة مغصوبـة أو فى يده خاتم ذهب فإن الصلاة تصح لأن النهى لايعود إلى شرط الصلاة إذ العمامة ليست شرطاً فيها ، وأما ما يختص تحريمه بالرجال دون النساء وهو الحرير و المنسوج بالذهب والمموه به فهو حرام لبسه وافتراشه فى الصلاة وغيرها ، ولا نعلم فى تحريم لبس ذلك على الرجال اختلافاً إلا لعارض أو عذر ، قال ابن عبد البر : هذا إجماع فإن صلى فيه فالحكم فيه كالصلاة فى ثوب الغصب على ما بيناه من الخلاف والروايتين ، انتهى مختصراً ، وفى "الشرح الكبير" لابن قدامة : لبس المغصوب والصلاة فيه حرام على الرجال والنساء وجهاً واحداً ، فإن صلى فيه فهل تصح صلاته على روايتين : أظهرهما : لاتصح إذا كان هو الساتر للعورة ، لأنه استعمل المحرم فى شرط الصلاة فلم تصح كما لو كان نجساً ، والثانيـة : تصح وهو مذهب أبى حنيفـة والشافعى انتهى مختصراً ، وذكرته للتنبيه على أن عدم الصحة أظهر الروايتين لأحمد .

(١) أى فى رواية: فروج حرير، وفى "تراجم شيخ المشايخ": قوله : ثم نزعه ، أى لا تفسد صلاته لكنه مكروه ، لأنه ﷺ لم يعد الصلاة ولكنه نزعه كالكاره له صريح فى الكراهية اهـ. وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى : تكرة الصلاة بثوب فيه التصاوير الظاهرة غير المقطوعة رأسها لذوى الأرواح أو التصاوير للشئ الذى اشتهر فى المعبودية كراهة تحريم اهـ .

كما يدل عليه مبادرته ﷺ إلى النزع بفور تسليمه عن صلاته (١) ففيه دلالة على أن جواز الصلاة يجامع التحريم (٢) كما قالت الحنفية (٣) وأن الحرام يكون سبباً للنعمة لجهة أخرى غير الحرمة (٤) وغرض المؤلف من إيراد

(١) ويدل عليه أيضاً ما قال الحافظ: ظاهر هذا الحديث أن صلاته ﷺ فيه كانت قبل تحريم لبس الحرير، ويدل على ذلك حديث جابر عند مسلم بلفظ: صلى فى قباء ديباج ثم نزعه وقال: «نهانى عنه جبرئيل» ويكون النهى سبب النزع ويكون ذلك ابتداء التحريم، وإذا تقرر هذا فلا حجة فيه لمن أجاز الصلاة فى ثياب الحرير لكونه ﷺ لم يعد تلك الصلاة، لأن ترك إعادتها لكونها وقعت قبل التحريم، أما بعده فعند الجمهور تجزئ لكن مع التحريم، وعن مالك: يعيد فى الوقت اه.

(٢) وبسط مولانا عبدالحى اللكهنوى فى "فتاواه" فى بحث الخطبة فى الهندية: أن الجواز قد يجامع الكراهة، وبسط فى النظائر، منها: ما فى "البدائع": يكره للمسلم أن يشارك الذمى ولو شاركه شركة عنان جاز كما لو وكله، وقوله: جاز أى صح مع الكراهة اه. وفى "الكوكب": إن من التصرفات ما يحرم على غيره ويجب عليه ﷺ لبيان الشرائع والأحكام اه. وفى هامشه عن البيجورى فى "شرح الشمائل": إنه ﷺ قد يفعل المكروه لبيان الجواز ولا يكون مكروهاً فى حقه بل يثاب عليه ثواب الواجب اه.

(٣) وبه قال الجمهور خلافاً لأظهر روايتى أحمد فى لباس يكون شرطاً للصلاة كما تقدم قريباً مبسوطاً.

(٤) كما فى هذه الروايات فإن حرمة هذه الألبسة لم تكن مانعةً عن إجزاء الصلاة ونعمتها.

الأبواب المختلفة إثبات أن الصلاة لاتفسد فى شئ من هذه الأمور ، وأما الكراهة والندب فأمران آخران والتعرض ههنا لنفس الجواز ، ويجوز مثل ذلك فى تأويل الثوب الأحمر أيضاً (١) وعلى هذا فلا يضر كونه معصفراً

(١) اختلفوا فى حكم لبس الأحمر قال الحافظ فى (باب الصلاة فى الثوب الأحمر) : يشير إلى الجواز ، والخلاف فى ذلك مع الحنفية فإنهم قالوا : يكره ، وتأولوا حديث الباب بأنها كانت حلة من برد وفيها خطوط حمر اهـ . قلت : اختلفت الحنفية فى ذلك كما سيأتى وكذلك الحنابلة أيضاً ، قال صاحب " الشرح الكبير " : يكره للرجل لبس المزعفر والمعصفر ، فأما لبس الأحمر غير المزعفر فقال أصحابنا : يكره وهو مذهب ابن عمر فروى عنه أنه اشترى ثوباً فرأى فيه خيطاً أحمر فرده ، والصحيح أنه لا بأس بها لرواية أبى جحيفة فذكر حديث الباب ، وقريب منه ما قال الموفق إلا أنه لم يذكر : وهومذهب ابن عمر بل قال : وقد اشترى عمر ثوباً فرأى فيه خيطاً أحمر فرده .

والعجب أن الحافظ ذكر فيه الإشارة إلى خلاف الحنفية مع أن ذلك مذهب أصحاب أحمد أيضاً ، وقد ذكر الحافظ فى كتاب اللباس سبعة مذاهب للعلماء فى ذلك ، الأول: الجواز مطلقاً ؛ والثانى: المنع مطلقاً ؛ والثالث: كراهة المشبع بالحمرة دون ما كان صبغه خفيفاً ؛ الرابع : كراهة لبس الأحمر مطلقاً لقصد الزينة والشهرة والجواز فى البيوت والمهنة ؛ الخامس : جواز ما كان صبغ غزله ثم نسج ومنع ما صبغ بعد النسج ؛ السادس : اختصاص النهى بالمعصفر وجواز ما عداه ؛ السابع : تخصيص المنع بما صبغ كله وأما ما فيه لون آخر غير الأحمر من بياض وسواد وغيرهما فلا ؛ انتهى مختصراً .

وفى " الدر المختار" : كره لبس المزعفر والمعصفر للرجال ولا بأس بسائر الألوان ؛ وفى " المجتبى" وغيره : لا بأس بلبس الثوب الأحمر ،

ومزعفراً أيضاً (١) لما أنه كان إظهاراً لمسألة جواز الصلاة فى نفسها وفراغ الذمة عن الفريضة ولو بمجامعة مكروه تحريمى ، وقد عرفت أن ارتكاب مثل ذلك إذا كان للتعلم سقطت الكراهة (٢) .

قوله : على ظهر المسجد بصلاة الإمام ، محمله عندنا ما إذا لم يتقدم

ومفاده أن الكراهة تنزيهية ، لكن صرح فى " التحفة " بالحرمة فأفاد أنها تحريمية ، وللشرنبلالى فيه رسالة نقل فيها ثمانية أقوال : منها : أنه مستحب ، انتهى مختصراً ؛ وفى " الكوكب الدرى " بعد الكلام على الروايات : والمذهب فى لبس الحمرة والصفرة أن المزعفر والمعصفر ممنوع عنه الرجال مطلقاً والحمرة والصفرة غير ذلك ، فالفتوى على جوازهما مطلقاً لكن التقوى غير ذلك اهـ . وبذلك أفتى الشيخ ـ قدس سره ـ فى كثير من فتاواه كما فى "الفتاوى الرشيدية " : أن الفتوى على الجواز والتقوى فى الاحتياط ، وفى " تراجم شيخ المشايخ " : (باب الصلاة فى الثوب الأحمر) أى جائزة بلا كراهة إن كان الأحمر غير معصفر .

(١) أى لا يضر فى إسقاط الفريضة وإن كان مع الكراهة ، وتقدم قريباً فى كلام الموفق أن ذلك قول الجمهور خلافاً لأظهر روايتى أحمد بشرط أن كان ذلك هو ساتر العورة فإن كان زائداً تصح عنده أيضاً .

(٢) كما قالوا فى الصلاة فى الثوب الواحد والصلاة على المنبر ، وسيأتى قريباً ، وفى قوله ﷺ فى قصة بريرة : « اشترطى واعتقى » وغير ذلك من الروايات الكثيرة ؛ وفى " الدر المختار " فى بيان المكروهات : وانفراد الإمام على الدكان عند عدم العذر ، ثم قال : ومن العذر إرادة التعليم أو التبليغ كما بسط فى " البحر " اهـ .

الإمام لئلا يفسد الاقتداء (١) ولم ينفرد الإمام فى المسجد وهما ظاهران .

قوله : وقام عليه رسول الله ﷺ ، وفيه جواز قيام الإمام فوق القوم إذا لم تكن فوقية زائدة على مقدار مخصوص (٢) واختلفوا فى تحديده (٣)

---

(١) ففى " الدر المختار " فى شرائط صحة الاقتداء عدم تقدمه عليه بعقبه ، قال ابن عابدين : فلو ساواه جاز ، وإن تقدمت أصابع المقتدى لكبر قدمه .

(٢) قال القسطلانى : يكره عندنا والحنفية ارتفاع كل من الإمام والمأموم على الآخر إلا لحاجة كتعليم الإمام المأمومين صفة الصلاة وكتبليغ المأمومين تكبير الإمام ، فيستحب ارتفاعهما لذلك اه . وقال أيضاً : وفى الحديث جواز ارتفاع الإمام على المأمومين وهو مذهب الحنفية والشافعية وأحمد لكن مع الكراهة ، وعن مالك المنع وإليه ذهب الأوزاعى اه . وقال العينى : فى الحديث الدلالة على ما ترجم له وهى الصلاة على المنبر ، وقد علل ﷺ صلاته عليه وارتفاعه على المأمومين بالاتباع له والتعليم ، فإذا ارتفع الإمام على المأموم فهو مكروه إلا لحاجة كمثل هذا فيستحب وبه قال الشافعى وأحمد ، وعن مالك والشافعى المنع وبه قال الأوزاعى وحكى ابن حزم عن أبى حنيفة المنع وهو غير صحيح بل مذهبه الجواز مع الكراهة .

(٣) قال العينى : وعن أصحابنا عن أبى حنيفة جوازه إذا كان الإمام مرتفعاً مقدار قامة ، وعن مالك تجوز فى الارتفاع اليسير اه . وقال الكرمانى : جوز يعنى أحمد العلو بقدر درجات المنبر ، وقال بعض الشافعية : لو كان الإمام على رأس منارة المسجد والمأموم فى قعر بئر صح الاقتداء اه . وقال الموفق : المشهور فى المذهب أنه يكره أن يكون الإمام أعلى من المأمومين

والأصح أن ما دون الذراع لا كراهة فيه وفوق ذلك يكره ، وارتفعت الكراهة

سواء أراد تعليمهم الصلاة أو لم يرد وهو قول مالك والأوزاعى وأصحاب الرأى، وروى عن أحمد ما يدل على أنه لا يكره فإن على بن المدينى قال : سألنى أحمد ابن حنبل عن حديث سهل وقال : إنما أردت ، فذكر ما فى " البخارى " .

وقال الشافعى : أختار للإمام الذى يعلم من خلفه أن يصلى على الشئ المرتفع فيراه من خلفه فيقتدون به لحديث سهل المتفق عليه ، ثم ذكر دلائله من حديثى عمار وحذيفة أخرجهما أبو داؤد ، ثم قال : وأما حديث سهل فالظاهر أنه ﷺ كان على الدرجة السفلى لئلا يحتاج إلى عمل كبير فى الصعود والنزول ، فيكون ارتفاعاً يسيراً فلا بأس به جمعاً بين الأخبار ، ويحتمل أن يختص ذلك بالنبى ﷺ لأنه فعل شيئاً ونهى عنه فيكون فعله له ونهيه لغيره، ولذلك لايستحب مثله لغير النبى ﷺ ولأن النبى ﷺ لم يتم الصلاة على المنبر ، فإن سجوده وجلوسه إنما كان على الأرض بخلاف ما اختلفنا فيه ، ثم قال : ولا بأس بالعلو اليسير لحديث سهل ، فعلى هذا يكون اليسير مثل درجة المنبر ونحوها ، فإن صلى فى مكان أعلى من المأموم فقال ابن حامد : لايصح صلاتهم وهو قول الأوزاعى ، وقال القاضى : لاتبطل وهو قول أصحاب الرأى اهـ .

وفى " القسطلانى " : قال الخطابى : وكان المنبر ثلاث مراق فلعله إنما قام على الثانية منها فليس فى نزوله وصعوده إلا خطوتان اهـ . وما وقع من الاختلاف فى النقل عن أئمة المذاهب فى كلام هؤلاء الشراح فمبنى على اختلاف الروايات أو على اختلاف مقدار الارتفاع فإن حكم اليسير منه غير حكم الكثير. وفى " الدر المختار " : وقدر الارتفاع بذراع ولا بأس بما دونه ، وقيل : ما يقع به الامتياز وهو الأوجه ذكره الكمال وغيره ، قال ابن عابدين :

فيما نحن فيه لعارض التعليم ، ويفسد الاقتداء لوكان الإمام فوقهم أو تحتهم على

قوله : وقيل : هو ظاهر الرواية كما في " البدائع " ، قال في " البحر " : والحاصل : أن التصحيح قد اختلف والأولى العمل بظاهر الرواية وإطلاق الحديث ، وكذا رجحه في " الحلية " اهـ . والحديث الذي أشار إليه هو ما ذكره قبل ذلك من رواية الحاكم أنه ﷺ نهى أن يقوم الإمام فوق ويبقى الناس خلفه ، وعللوه بأنه تشبه بأهل الكتاب ، فإنهم يتخذون لإمامهم دكاناً ، وهذا التعليل يقتضي أنها تنزيهية ، والحديث يقتضي أنها تحريمية إلا أن يوجد صارف ، ولعل الصارف تعليل النهي بما ذكر اهـ .

ولا يذهب عليك أن ما في آخر هذا الحديث من قول علي بن المديني : اختلفوا في شرح هذا الكلام ففي " شرح شيخ الإسلام " : گفت علي بن مديني : نخواسته أم أز ذكر اين حديث ، مگر اينكه تحقيق پيغمبر خدا بلند تر ايستاده بود إلخ ، وحاصله : أنه جعله من كلام ابن المديني وحمل لفظ : أردت على صيغة المتكلم ، والأول لايصح عندي ، والظاهر أنه من كلام أحمد بن حنبل ، ثم رأيت أن صاحب " فيض الباري " أيضاً تعقب على ذلك إذ قال : قوله : إنما أردت ، فاعله أحمد بن حنبل لا ابن المديني كما حرره شيخ الإسلام بين السطور اهـ . وأما الثاني يعني لفظ : أردت ، فهو كذلك عندي أي بصيغة المتكلم ، وخالفه السندي إذ قال : أردت ، بالخطاب اهـ . ولم يتعرض عن شرح هذا الكلام أحد من الشراح الثلاثة إلا ما في " الفتح " إذ قال : في الحديث جواز اختلاف موقف الإمام والمأموم في العلو والسفل ، وقد صرح بذلك المصنف في حكايته عن شيخه علي بن المديني عن أحمد بن حنبل اهـ . ويستأنس منه أن ذلك مقولة ابن حنبل لا ابن المديني .

مقدار قامة الإنسان (١) وأيضاً فى الحديث دلالة على جواز الصلاة مع العمل

(١) لم أر الفساد نصاً فليفتش ، وحاصل ما فى " البحر " : أن اختلافهم فى ذلك فى الكراهة لا الفساد إذ قال تحت قول الماتن فى المكروهات : وانفراد الإمام على الدكان وعكسه ، أما الأول فلحديث الحاكم مرفوعاً : نهى رسول الله ﷺ أن يقوم الإمام فوق ويبقى الناس خلفه ، وعللوه بأنه تشبه بأهل الكتاب ، فإنهم يتخذون لإمامهم دكاناً ، أطلقه فشمل ما إذا كان الدكان قدر قامة الرجل أودون ذلك ، وهو ظاهر الرواية وصححه فى " البدائع " وقيده الطحاوى بقدر القامة ونفى الكراهة فيما دونه .

وقال قاضيخان فى شرح " الجامع الصغير " : إنه مقدر بذراع اعتباراً بالسترة ، وعليه الاعتماد ، وفى " غاية البيان " : هو الصحيح ، وفى " فتح القدير " : هو المختار ، لكن قال : الأوجه الإطلاق وهو ما يقع به الامتياز ، إلى آخر ما بسطه ، إلا أنه يمكن أن يستنبط بأن صاحب "الدر المختار " وغيره جزموا لصحة الاقتداء اتحاد مكانهما ، ثم قال فى شرائط المحاذاة المفسدة : كونهما فى مكان واحد ، قال ابن عابدين : حتى لو كان أحدهما على دكان علو قامة والآخر على الأرض لاتفسد صلاته اه . فكأنه أخرج العلو فوق القامة من اتحاد المكان .

وقال الموفق : إن صلى الإمام فى مكان أعلى من المأمومين فقال ابن حامد : لا تصح صلاته وهو قول الأوزاعى ، وقال القاضى : لا تبطل وهو قول أصحاب الرأى اه . وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى : قوله : أعلى من الناس ، من حد الكراهة بقامة الإنسان فلا شبهة عليهم ، ومن حدّ بالذراع عذروا بالضرورة وفهموا من عدم سجوده عليه الصلاة والسلام على درجة المنبر أنه لا يسجد فى الموضع الأعلى من القدمين ، وقدر بإثنا عشر إصبعاً لأنه

الكثير (١) كالمشى قدمين أو زائد من ذلك بقليل .

قولــه : فصلى بهم جالساً ، ولا ضير فى قيام الإمام فوق القوم بمقدار قامة إنسان إذا كان معه منهم طائفة (٢) وكان كذلك ههنا ، فإن القوم كانت طائفة منهم معه فى المشربة (٣) والآخرون أسفل منه أى فى المسجد .

تهين أن درجة المنبر كذا كان اه .

(١) فيه سبقة قلم والصواب : العمل القليل ، كما يدل عليه سياق العبارة .

(٢) وهذا معروف فى كتب الفقه .

(٣) هذا خلاف ما هو المعروف عند الشراح أنهم كانوا طائفةً قليلةً صلوا معه ﷺ فى المشربة ، ويؤيد الشيخ ـ قدس سره ـ ما فى " مسلم " من حديث أبى الزبير عن جابر قال : اشتكى رسول الله ﷺ فصلينا وراءه وهو قاعد وأبو بكر يسمع الناس تكبيره ، الحديث . فإنهم إن كانوا طائفةً قليلةً فأى فاقة لأبى بكر أن يسمعهم تكبيره ، ولما حملته الشراح على الطائفة القليلة احتاجوا لتأويل حديث " مسلم " هذا بتوجيهات ذكرت فى موضعها ، ولاحاجة إلى التوجيه على ما اختاره الشيخ ، وقد سبق إلى ذلك القاضى عياض كما حكى عنه الحافظ فى " الفتح " إذ قال : فى حديث عائشة : صلى رسول الله ﷺ فى بيته أى فى المشربة التى فى حجرة عائشة ، وهو دال على أن تلك الصلاة لم تكن فى المسجد ، وكأنه ﷺ عجز عن الصلاة بالناس فى المسجد فكان يصلى فى بيته بمن حضر ، لكنه لم ينقل أنــه استخلف ، ومن ثم قال عياض : إن الظاهر أنه صلى فى حجرة عائشة وائتم به من حضر عنده ومن كان فى المسجد ، وهذا الذى قاله محتمل ، ويحتمل أيضاً أنه استخلف وإن لم ينقل اه .

....

وقد صلى رسول الله ﷺ جالساً فى ثلاثة مواضع : حين سقط عن فرسه فى ذى الحجة سنة خمس أولى الربيعين منها ، وفى مرض وصاله ﷺ كما هو المعروف ، والثالثة فى غزوة أحد كما جزم بـه ابن رسلان فى شرح أبى داؤد ، وقال صاحب " الخميس " قال ابن هشام : بلغنى عن عكرمة عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ لم يبلغ الدرجة المبنية فى الشعب وصلى رسول الله ﷺ الظهر يومئذ قاعداً من الجراح التى أصابته وصلى المسلمون خلفه قعوداً اه .

ثم اختلفوا فى مناسبة هذا الحديث بالباب ، قال ابن بطال : وذكر حديث المشربة فى هذا الباب لأنه ﷺ صلى لهم على ألواحها وخشبها ، وترجم الباب بالصلاة على الخشب ، واختلفوا فيه فكره قوم السجود على العود ، وتعقبه الكرمانى بأنه ليس فى الحديث ما يدل على أنه صلى على الخشب إذ المعلوم منه أن درجها من الجذوع لا نفسها ، فيحتمل أنه ذكره لغرض بيان الصلاة على السطح ، إذ يطلق السطح على أرض الغرفة وأمثالها اه . وتبعه الحافظ فى " الفتح " إذ قال : الغرض منه ههنا صلاته ﷺ فى المشربة وهى معمولة من الخشب قاله ابن بطال ، وتعقب بأنه لايلزم من كون درجها خشباً أن تكون كلها خشباً ، فيحتمل أن يكون الغرض بيان جواز الصلاة على السطح إذ هى سقف فى الجملة اه .

واختار العينى توجيه ابن بطال أنه ﷺ صلى على ألواح المشربة ، وتعقب على الكرمانى بأن الظاهر أن الغرفة كانت من خشب فذكر كون درجها من النخل لا يستلزم أن تكون البقية من البناء ، فالاحتمال الذى ذكره ليس بأقوى من الاحتمال الذى ذكرناه اه .

قوله : ما لم تشق على أصحابك ، يعنى بذلك ما لم يشق على الراكب (١) وبنى الأمر على ما هو العادة من الوحدة فى العادات ، فما يشق على أصحابه يشق عليه عادةً ، والحاصل : أن المصلى فى السفينة يصلى قائماً إن قدر و إلا فقاعداً وهذا مما اختاره الصاحبان (٢) وقال الإمام : يجوز الصلاة فى السفينة

ولا يذهب عليك أنه يتوهم من ظاهر ألفاظ حديث أنس هذا أن قصة السقوط عن الفرس وقصة الإيلاء وقعتا فى وقت واحد وبذلك جزم بعض الأكابر متمسكاً بظاهر اللفظ ، والصحيح أن قصة السقوط وقعت فى سنة خمس من الهجرة ، وقصة الإيلاء فى سنة تسع من الهجرة كما بسطنا فى الوقائع .

(١) أجاد الشيخ فى توجيه أثر الحسن ، واحتاج إلى ذلك ليكون أثره أقرب إلى القواعد ، فإن فرض القيام فى الصلاة لايترك للمشقة على الرفقاء فوجهه الشيخ بأن المراد منه المشقة على نفسه، وإلا فظاهر ألفاظ أثر الحسن تدل على أنه يسقط عنده فرض القيام للمشقة على الرفقاء ، قال الحافظ : قوله : وإلا فقاعداً ، أى وإن شق على أصحابك فصل قاعداً .

وقد روينا أثر الحسن فى نسخة قتيبة بسنده عن عاصم الأحول قال : سألت الحسن وابن سيرين وعامراً - يعنى الشعبى - عن الصلاة فى السفينة فكلهم يقول : إن قدر على الخروج فليخرج ، غير الحسن فإنه قال : إن لم يؤذ أصحابه أى فليصل ، وروى ابن أبى شيبة عن عاصم عن الثلاثة المذكورين أنهم قالوا : صل فى السفينة قائماً ، وقال الحسن : لاتشق على أصحابك اه . والظاهر من هذه الآثار أن مذهب الحسن سقوط فرض القيام للمشقة على الرفقاء، وكان هذا خلاف ما عليه العامة أوله الشيخ بما يوافق قوله قول الجمهور .

(٢) فى " الدر المختار " : صلى الفرض فى فلك جار قاعداً بلا عذر صح لغلبة العجز وأساء ، وقالا : لايصح إلا بعذر وهو الأظهر ، قال ابن

جالساً شق عليه القيام أولا ، وذلك لإقامة السبب مقام المسبب ، والأحكام

عابدين : قولـه : لغلبـة العذر أى لأن دوران الرأس فيها غالب والغالب كالمتحقق فأقيم مقامه ، كالسفر أقيم مقام المشقة ، والنوم أقيم مقام الحدث ، وقوله : وهو الأظهر ، وفى " الحلية " بعد سوق الأدلة : الأظهر أن قولهما أشبه فلا جرم أن فى " الحاوى القدسى " : وبه نأخذ اهـ .

وفى " الشرح الكبير " للحنابلـة : اختلف قولـه أى الإمام أحمد فى الصلاة فى السفينة مع القدرة على الخروج على روايتين : إحداهما : لايجوز ، لأنها ليست حال استقرار أشبه الصلاة على الراحلة ، والثانية : يصح لأنه يتمكن من القيام والقعود والركوع والسجود أشبه الصلاة على الأرض ، وسواء فى تلك الجارية والواقفة وهى أصح ، ومتى قدر على القيام لم يجز له تركه لحديث عمران بن حصين : فإن عجز عنه صحت للحديث اهـ . والمراد منه حديث البخارى وغيره عن عمران بن حصين قال له رسول الله ﷺ : « صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً » الحديث .

ومعنى قول الحسن : تدور معها ، عندى أن تدور إلى القبلـة لا ما قاله القسطلانى من قوله : تدور مع السفينة حيثما دارت اهـ . ويؤيد مختارى ما فى " الفتح " عن " تاريخ البخارى " من طريق هشام قال : سمعت الحسن يقول : در فى السفينة كما تدور إذا صليت اهـ . ثم رأيت أن مولانا محمد حسن المكى حكى ذلك فى تقريره إذ قال : قوله : تدور معها ، أى لو دارت السفينة من القبلة فدر أنت إلى القبلة وخالف السفينة اهـ . فلله الحمد والمنـة ـ وفى " الدر المختار " : ويلزم استقبال القبلـة عند الافتتاح وكلما دارت ، قال ابن عابدين : وإنما لزمه الاستقبال لأنها فى حقه كالبيت حتى لايتطوع فيها مؤمياً مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف راكب الدابة اهـ .

....

وفى " الكرمانى : قال شارح التراجم : إن حديث أنس ظاهر الموافقة للترجمة ، وأما الصلاة فى السفينة ففقه الباب وهو أن الصلاة لايشترط فيها مباشرة الأرض ، لجوازها فى السفينة وعلى الحصير كيلا يتخيل ذلك من قوله ﷺ لمعاذ : « عفر وجهك فى الأرض » اه . وبه جزم الحافظ إذ قال : قال ابن المنير : وجه إدخال الصلاة فى السفينة فى (باب الصلاة على الحصير) أنهما اشتركا فى أن الصلاة عليهما صلاة على غير الأرض لئلا يتخيل متخيل أن مباشرة الأرض شرط لقوله فى الحديث المشهور الذى أخرجه أبوداؤد وغيره : « ترب وجهك » اه . وتقدم ذكر هذا الحديث فى (باب هل ينفخ فى يديه) فى كتاب التيمم . وأوضح منه فى هذا المعنى ما فى " الجامع الصغير " : ما من حالة يكون عليها العبد أحب إلى الله تعالى من أن يراه ساجداً يعفر وجهه فى التراب » رواه أحمد والبيهقى فى " السنن " عن حذيفة اه .

والأوجه عندى : أن الإمام البخارى أراد بالترجمة الرد على ما رواه ابن أبى شيبة وغيره من طريق شريح بن هانئ أنه سأل عائشة : أكان النبى ﷺ يصلى على الحصير والله تعالى يقول « وجعلنا جهنم للكافرين حصيراً » ؟ فقالت : لم يكن يصلى على الحصير ، قال الحافظ : فكأنه لم يثبت عند المصنف أو رآه شاذاً مردوداً لمعارضته ما هو أقوى منه كحديث الباب ، بل سيأتى عنده من طريق أبى سلمة عن عائشة : أن النبى ﷺ كان له حصير يبسطه ويصلى، وفى " مسلم " من حديث أبى سعيد أنه رأى النبى ﷺ يصلى على حصير اه .

قال العينى : حديث ابن أبى شيبة غير صحيح لضعف يزيد بن المقدام ، ولذا بوب البخارى (باب الصلاة على الحصير) فإن هذا الحديث لم يثبت عنده ، أورده لمعارضة ما هو أقوى منه ، والذى شذ فيه عمر بن عبد العزيز فإنه

عامـة بعد بنائها على عللها (١) ويمكن حمل كلام الحسن على مذهب الإمام أيضاً (٢) .

(باب الصلاة على الخمرة(٣))

كان يسجد على التراب ، ولكن يحمل فعلـه هذا على التواضع اه . قلت : أو عملاً بما تقدم من قوله ﷺ : « ترب وجهك » وعلى هذا فإدخال أثر السفينة فى الباب لأدنى مناسبة كما تقدم عن ابن المنير ، وقال العينى : وههنا مناسبة أقوى مما ذكره وهو أن الباب فى الصلاة على الحصير ، وفى الذى قبله كان يصلى على الخمرة ، وكل واحد من الحصير والخمرة يسمى سجادةً والسفينة أيضاً مثل السجادة على وجه الماء اه .

ولايذهب عليك أنهم اختلفوا فى مرجع ضمير جدته ، قال الحافظ : يعود على إسحاق جزم بـه ابن عبد البر وعبد الحق وعياض وصححـه النووى ، وجزم ابن سعد وابن مندة وابن الحصار بأنها جدة أنس والدة أمه أم سليم وهو مقتضى كلام إمام الحرمين فى " النهاية " ومن تبعه وكلام عبد الغنى فى "العمدة " ، وهو ظاهر السياق ويؤيده ما فى " فوائد العراقيين " لأبى الشيخ عن إسحاق بن أبى طلحة عن أنس قال : أرسلتنى جدتى ، الحديث .

(١) كما تقدم قريباً فى كلام ابن عابدين من إقامة السفر مقام المشقة والنوم مقام الحدث فإن عللها المشقة والحدث ، وأقيم السفر والنوم مقامها بناءً على عللها .

(٢) لأنـه لم يدر الحكم على عدم الاستطاعة بل أطلق الجواز ومراعاة الرفقة من باب حسن المعاشرة .

(٣) قال الكرمانى : الخمرة ـ بضم المنقطة وسكون الميم ـ سجادة صغيرة تعمل من سعف النخل وترمل بالخيوط ، قيل : سميت خمرةً لأنها تستر وجه

أراد بذلك إثبات جواز الصلاة إذا كان المصلی بعضه على الأرض وبعضه فوق البساط ، كما أراد بالأول إثبات الصلاة علی غیر الأرض ، ولا شك أن المسألتان (١) مما یحتاج إلی بیانه .

(باب الصلاة على الفراش [٢])

ولا شك فی مغایرة هذه الترجمـــة لما تقدم فلا إهمال ولا إلغاء ، وأثبت

المصلی عن الأرض ، قال ابن بطال : الخمرة : مصلی صغیر ، فإن كان كبیراً قدر طول الرجل أو أكبر فإنـــه یقال له حینئذ : حصیر ولا یقال له : خمرة اه . وما أفاده الشیخ - قدس سره - من الفرق بین الترجمتین ألطف مما ذكره الحافظ إذ قال : كأنه أفردها بترجمة لكون شیخـه أبی الولید حدثـه بالحدیث مختصراً اه . وأنت خبیر بأن هذا الوجــه لایكفی لإیراد الترجمـة المستقلة ، وفیما أفاده الشیخ فائدة جلیلة تناسب شأن تراجم البخاری ، وقال الكرمانی : لاخلاف بین فقهاء الأمصار فی جواز الصلاة علیها إلا ما روی عن عمر بن عبد العزیز أنه كان لایصلی علیها ویؤتی بالتراب فیوضع علی الخمرة اه . قلت : وتقدم قریباً أثر عمر بن عبد العزیز بلفظ آخر .

(١) كذا فی الأصل وحق العبارة : المسألتین .

(٢) قال الحافظ : قوله : (باب الصلاة إلخ) أی سواء كان ینام علیه مع امرأتـه أم لا ، وكأنـه یشیر إلی الحدیث الذی رواه أبوداؤد وغیره عن عائشة قالت : كان النبی ﷺ لا یصلی فی لحفنا ، وكأنه لم یثبت عنده أو رآه شاذاً مردوداً ، وقد بین أبوداؤد علته اه . قلت : والأوجه عندی : أن غرض المصنف بالترجمة دفع ما یتوهـم من قوله ﷺ : « جعلت لی الأرض مسجداً وطهوراً » تخصیص الصلاة بالأرض ، فأراد إثبات جوازها علی غیر الأرض ،

بإيراد الأثر وأفعال الصحابة أن الصلاة على الفراش جائزة أعم من أن يكون كله على الفراش أو بعضه كما فى السجدة على ثوبه .

(باب السجود على الثوب فى شدة الحر)

هذا إثبات لإسناد ما ذكره أولاً فى التعليق فلا تكرار (١) .

ولا يقال : إن هذا الغرض حصل بالترجمتين السابقتين لأن فيهما كان احتمال التخصيص بالحصير والخمرة ، وهذا تعميم بعد تخصيص ، وتقدم فى البابين المذكورين وجه تخصيصهما بالترجمة .

وفى " المغنى " : لابأس بالصلاة على الحصير والبسط من الصوف والشعر وسائر الطاهرات ، وهو قول عامة أهل العلم إلا ما روى عن جابر أنه كره الصلاة على كل شئ من الحيوان ، واستحب الصلاة على كل شئ من نبات الأرض ونحوه ، قال مالك : إلا أنه قال فى بساط الصوف والشعر : إذا كان سجوده على الأرض لم أر بالقيام عليه بأساً ، والصحيح أنه لا بأس بالصلاة على شئ من ذلك ، انتهى مختصراً ، وفى " شرح الإقناع " : أجمع المسلمون إلا الشيعة على جواز الصلاة على الصوف ، ولا كراهة فى ذلك إلا عند مالك فكرهه تنزيهاً ، وقالت الشيعة : لايجوز لأنه ليس من جنس الأرض ، قال البجيرى : قوله : إلا عند مالك ، هذا القول غير مشهور عند المالكية ، فلعل الإمام رجع عنه أو لا يذكرونه لضعفه اهـ . وتقدم عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يسجد على التراب .

(١) حاصل ما أفاده الشيخ أن الغرض من ذكر هذا الباب بيان ما ذكره تعليقاً فى (باب الصلاة على الفراش) وعلى هذا فزيادة قوله : فى شدة الحر ، فى الترجمة شرح لما تقدم فى التعليق إجمالاً ، والأوجه عندى :

قوله : بسم الله الرحمن الرحيم ، يقال : إن البخاري رحمه الله تعالى يبتدأ بالبسملة ما يكتبه بعد فترة تعتريه في الكتابة والتأليف لأجل عائق يمنع عنها (١) .

أن غرض المصنف بالترجمة الرد على الشافعية حيث قيدوا الجواز بالثوب المنفصل لا المتصل ، واستدل المصنف بالإطلاق على العموم ، قال الحافظ : استدل بالحديث على إجازة السجود على الثوب المتصل بالمصلي ، وقال النووي : وبه قال أبو حنيفة والجمهور ، وحمله الشافعي على الثوب المنفصل اهـ .

وقال القسطلاني : استدل بالحديث أبو حنيفة ومالك وأحمد وإسحاق على جواز السجود على الثوب في شدة الحر والبرد وبه قال عمر بن الخطاب وغيره ، وأوله الشافعية بالمنفصل أو بالمتصل الذي لايتحرك بحركته ، وقال أيضاً في أثر الحسن: استنبط منه أبو حنيفة جواز السجود على كور العمامة ، وكرهه مالك ومنعه الشافعية اهـ . وتعقب عليه شيخ المشايخ في " التراجم " بأنه يفهم منه أن لاكراهة عند الحنفية لأنه أورد مذهب أبي حنيفة مقابلاً لمذهب مالك فهو أخطأ في النقل ، بل الكراهة عند الحنفية أيضاً ثابت بلا ارتياب اهـ . قلت : وهو كذلك جزم به في " الدر المختار " إذ قال : يكره تنزيهاً بكور عمامته إلا بعذر وإن صح بشرط كونه على جبهته ، أما إذا كان الكور على رأسه فقط وسجد عليه مقتصراً ولم تصب الأرض جبهته ولا أنفه لايصح لعدم السجود على محله .

(١) هذا هو المعروف على ألسنة المشايخ ولم أره في الشروح لكنه وجيه ، ولذا ترى المصنف طالما يذكر التسمية بين أبواب كتاب واحد كما ذكرها على (باب فضل الصلاة في مسجد مكة) ثم ذكر قريباً منه على (باب استعانة اليد في الصلاة) ثم لا يذهب عليك أن المصنف ذكر في (باب فضل

قولـــه : « وأكلوا ذبيحتنا » هذا لإخـراج الكفار الـذين يكرهون أكل ذبيحة المسلم ، وإلا فالمشركون وأهل الملتين كانوا يأكلون ذبيحة المسلم فليس ذلك احترازاً منهم (١) .

استقبال القبلة) قوله : يستقبل بأطراف رجليه ، وهذا فى غير محله على الظاهر ولايثبت بالرواية ، وسيعيده المصنف فى محله ، والأوجه عندى : أن هذه ليست بترجمة حتى يرد عليها الإيرادات المذكورة بل بيان للمبالغة فى الاستقبال حتى يستقبل بأطراف رجله أيضاً كما سيأتى فى محله .

(١) دفع الشيخ بذلك ما يرد أن المشركين وأهل الكتاب كانوا يأكلون ذبيحـــة المسلم فلم ذكره ؟ وحاصل الدفع : أن بعضهم كانوا لايأكلون كما سيأتى فى كلام الحافظ أيضاً إذ قال : قوله : حتى تقولوا : لا إله إلا الله اقتصر عليها ولم يذكر الرسالة وهى مرادة كما تقول : قرأت الحمد وتريد السورة كلها ، وقيل : أول الحديث ورد فى حق من جحد التوحيد فإذا أقر به صار كالموحد من أهل الكتاب يحتاج إلى الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ ، فلهذا عطف الأفعال المذكورة عليها فقال : « وصلوا صلاتنا » إلى آخره ، والصلاة الشرعية متضمنة للشهادة بالرسالة ، وحكمة الاقتصار على ما ذكر من الأفعال أن من يقر بالتوحيد من أهل الكتاب وإن صلوا واستقبلوا و ذبحوا لكنهم لايصلون مثل صلاتنا ولا يستقبلون قبلتنا ، ومنهم من يذبح لغير الله ، ومنهم من لايأكل ذبيحتنا اه .

قلت: ولذا ورد فى رواية: « وذبح مثل ذبيحتنا » رداً على الفريق الأول « وأكل ذبيحتنا » رداً على الفريق الثانى، وقال الكرمانى: فإن قلت: لم خصص هذه الثلاثـــة من بين سائر الأركان و واجبات الدين ؟ قلت : لأنها أظهرها

(باب قبلة أهل المدينة و أهل الشام أين هو؟[1])

وأعظمها وأسرعها علماً به إذ فى اليوم الأول من الملاقاة مع الشخص تعلم صلاته وطعامه غالباً بخلاف نحو الصوم فإنه لا يظهر الامتياز بيننا وبينهم به ، ونحو الحج فإنه قد يتأخر إلى شهور وسنين ، وقد لا يجب عليه أصلاً اه .

(١) هذه الترجمة من التراجم الصعبة فى " البخارى " قال العينى : هذا الموضع يحتاج إلى تحرير قوى فإن أكثر من تصدى لشرحه لم يغن شيئاً ، بل بعضهم ركب البعاد وخرط القتاد ، فنقول وبالله التوفيق ، ثم بسط فى مختاره فى ذلك ، وحاصل ما ذكر الشراح : أن ههنا بحثين : الأول : فى إعراب المشرق هل هو بالجر أو بالضم ، والثانى : فى ذكر لفظ : قبلة ، فى آخر الكلام بعد قوله : ولا فى المغرب ، فهو موجود فى بعض النسخ دون بعض أما على النسخ التى ليس فيها هذا اللفظ فلفظ باب منون وقوله : قبلة أهل المدينة مبتدأ خبره ليس فى المشرق ، ويشكل على هذا تذكير لفظ : ليس إذ حقه إذ ذاك لفظ : ليست : فأولوه بالمستقبل .

قال الكرمانى : أما على النسخة التى لم يوجد فيها بعد لفظ : المغرب لفظ : قبلة يجب تنوين الباب ويأوّل تذكير لفظ : ليس بأن المراد بالقبلة المستقبل ، كأنه قال : مستقبل أهل المدينة ليس فى جهة المشرق والمغرب ، انتهى مختصراً ، وعلى هذا يكون لفظ : المشرق مجروراً لا محالة عطفاً على الشام ، أو أهل الشام ، وعلى الثانى يكون المراد بالمشرق أهل المشرق كقوله تعالى : « واسأل القرية » الآية . قال السندى : وعلى تقدير سقوط لفظ : القبلة ، فقبلة أهل المدينة مبتدأ ، والمراد بالمشرق مشرق ناحية المدينة فقط ، وقوله : ليس فى المشرق خبره اه .

والرواية دالة على أنها بين المشرق والمغرب، ثم قوله : المشرق إن كان معطوفاً على قوله : قبلة ، فهو داخل تحت الباب، والمعنى : باب ذكر المشرق

وأما على النسخ التي يوجد فيها لفظ : قبلة ، فقوله: ليس فى المشرق جملة مستأنفة مبتدأ وخبر ، قال الحافظ وغيره : هذه جملة مستأنفة وعلى هذا فلفظ: المشرق يحتمل الجر ويكون المراد منه مشرق خاص وهو مشرق أهل المدينة خاصة وخصهم بالذكر لأنها كانت إذ ذاك معمورة بالإسلام، ويوضح المراد ما فى هامش " الكوكب الدرى " فى (باب ما جاء أن ما بين المشرق والمغرب قبلة) ويحتمل أيضاً أن يكون المشرق بالضم ، قال الحافظ : نقل عياض أن رواية الأكثر ضم قاف المشرق فيكون معطوفاً على باب ، ويحتاج إلى تقدير محذوف ، والذى فى روايتنا بالخفض اه . قال القسطلانى : حكى الزركشى ضم قاف مشرق للأكثرين عن عياض عطفاً على باب أى وباب حكم المشرق ، ثم حذف من الثانى باب وحكم وأقيم المشرق مقام الأول ، وصوبه الزركشى لما فى الكسر من إشكال اه . وهذا هو الذى اختاره الشيخ قدس سره .

والأوجه عندى : أن قوله : والمشرق إن كان بالجر فيكون المراد به المشرق الخاص كما تقدم ، وإن كان بالضم فهو على ما أفاده الشيخ يكون عاماً لأهل المشرق كلها ، وأياًما كان فغرض المصنف بالترجمة قوله : ليس فى المشرق والمغرب قبلة أى لأهل المدينة وهو المقصود بالترجمة ، فكأنه أراد بذلك الرد على مذهب ثامن من المذاهب الثمانية المذكورة فى " الأوجز " فى النهى عن استقبال القبلة واستدبارها وهو مذهب أبى عوانة صاحب المزنى إذ قال : إن التحريم مختص بأهل المدينة ومن كان على سمتها ، أما من كانت قبلته إلى الشرق والغرب فيجوز له الاستقبال والاستدبار لقوله ﷺ : « ولكن شرقوا أو غربوا » فنبه المصنف بالترجمة أن حكم النهى عام ، وقوله

أنه ليس قبلة أهل المدينة (١) وإن كان مرفوعاً فهو ابتداء كلام والمعنى : أما المشرق فليس مدار القبلة على المشرق ولا على المغرب، وإنما القبلة البيت إلى أى جهة وقعت ، وأياً ما كان فترك ذكر المغرب وهو مراد بناءً على الظهور فإن المشرق والمغرب لايتفاوتان فى هذا الحكم ، فذكر أحدهما مغن عن ذكر الآخر (٢) وكثيراً ما يحذف المعطوف لدلالة المعطوف عليه عليه .

(باب قول الله عز وجل : واتخذوا من مقام الخ (٣))

ﷺ : « شرقوا أو غربوا » خاص لأهل المدينة والشام لأنه ليس قبلتهم فى المشرق والمغرب ، فتأمل فإن خاطرى أبو عذره فإن كان صواباً فمن الله عزاسمه وإن كان خطأً فمنى ومن الشيطان ، وكلام الشيخ ـ قدس سره ـ قريب إلى ذلك وإن لم يكن نصاً فيه .

(١) ولذا قال لهم رسول الله ﷺ: « ولكن شرقوا أو غربوا » .

(٢) هذا على أحد الاحتمالين المذكورين فيما سبق من أن المراد بالمشرق العموم ، وبذلك جزم الشراح كلهم على إرادة العموم ، قال القسطلانى تبعاً لغيره : لم يذكر المؤلف المغرب مع أن العلة فيهما مشتركة اكتفاءً بذلك عنه ، كما فى : « سرابيل تقيكم الحر » وخص المشرق بالذكر لأن أكثر بلاد الإسلام فى جهته ، قال ابن بطال : لم يذكر البخارى المغرب اكتفاءً بذكر المشرق ، إذ العلة مشتركة . ولأن المشرق أكثر الأرض المعمورة ، ولأن بلاد الإسلام فى جهة مغرب الشمس قليلة ، كذا فى " الفتح " .

(٣) يشكل على الترجمة أن الإمام البخارى ترجم بالآية المتضمنة للأمر ، ثم أورد فيها الروايات التى لاتدل على اتخاذ المقام مصلى ، وأجاب عنه الشيخ بجوابين : الأول : أن المصنف أشار بذلك إلى توكيد أمر الاستقبال

أراد بذلك توكيد أمر القبلة أنها من التأكد بحيث إذا وردت هذه الآية لم يترك النبى ﷺ بالصلاة خلف المقام فرض الاستقبال ، وأيضاً فى عقد الترجمة دلالة على أن الآية ليست بموجبة استقبال المقام إذ لو كان كذلك لما صلى فى وجه البيت لأن المقام يكون خلفه حينئذ ، فأراد أن الأمر فى الآية ليس بإيجاب وإنما هو أمر سنة واستحباب .

إلى الكعبة إذ لم يتركه النبى ﷺ مع هذا الأمر ، فكان أمره آكد من هذا الأمر . والثانى : الإشارة إلى أن الأمر الوارد فى آية الترجمة للندب ، وقال السندى : يمكن أن يقال : أشار بأحاديث الباب إلى أن الأمر مخصوص بركعتى الطواف ، أو أنه للندب حيث فعله تارةً وتركه أخرى ، أو أشار إلى أن المراد بمقام إبراهيم البيت أو الحرم اهـ .

وقال الحافظ : قوله : « واتخذوا » فى روايتنا بكسر الخاء على الأمر وهى إحدى القراءتين ، والأخرى بالفتح على الخبر ، والأمر دال على الوجوب ، لكن انعقد الإجماع على جواز الصلاة إلى جميع جهات الكعبة فدل على عدم التخصيص ، وهذا بناء على أن المراد بمقام إبراهيم الحجر الذى فيه أثر قدمه عليه الصلاة والسلام وهو موجود إلى الآن ، وقال مجاهد : المراد بمقام إبراهيم الحرم كله ، والأول أصح ، واستدل المصنف على عدم التخصيص أيضاً بصلاته ﷺ داخل الكعبة ، فلو تعين استقبال المقام لما صحت هناك لأنه كان حينئذ غير مستقبله ، وهذا هو السر فى إيراد حديث ابن عمر عن بلال فى هذا الباب .

وقد روى الأزرقى فى "أخبار مكة" بأسانيد صحيحة : أن المقام كان فى عهد النبى ﷺ وأبى بكر و عمر فى الموضع الذى هو فيه الآن حتى جاء سيل فى خلافة عمر فاحتمله حتى وجد بأسفل مكة ، فأتى به فربط إلى أستار

قوله : فتحرف القوم (١) دلالته على الترجمة ظاهرة لأن القوم كانوا يصلون فى غير مقام صلاة النبى ﷺ ، فعلم أن الاستقبال غير مختص بمكان دون مكان بل يجب الاستقبال حيث كان المصلى (٢) .

الكعبة حتى قدم عمر، فاستثبت فى أمره حتى تحقق موضعه الأول ، فأعاده إليه وبنى حوله ، فاستقر ثم إلى الآن ، انتهى ما فى " الفتح " .

(١) قال الحافظ : وقد وقع بيان كيفية التحول فى حديث تويلة بنت أسلم عند ابن أبى حاتم ، وقالت فيه : فتحول النساء مكان الرجال والرجال مكان النساء، قال الحافظ: وتصويره أن الإمام تحول من مكانه فى مقدم المسجد إلى مؤخره ، فإنه لو دار كما هو فى مكانه لم يكن خلفه مكان يسع الصفوف، ولما تحول الإمام تحولت الرجال حتى صاروا خلفه ، وتحولت النساء حتى صرن خلف الرجال ، وهذا يستدعى عملاً كثيراً فى الصلاة ، فيحتمل أن يكون ذلك قبل تحريم العمل الكثير كما كان قبل تحريم الكلام ، ويحتمل أن يكون اغتفر العمل المذكور من أجل المصلحة المذكورة ، أو لم تتوال الخطا عند التحويل بل وقعت مفرقة .

(٢) وعلى هذا فغرض الترجمة كما سيصرح به الشيخ : أن استقبال القبلة لايختص بموضعه ﷺ بل فى أى مكان كان المصلى ، وبذلك جزم الكرمانى حيث قال : وكان تامة ، أى حيث وجد الشخص ، قال الله تعالى : « وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره » اهـ . وأنت خبير بأن هذا الغرض من الترجمة لايليق بشأن تراجم البخارى ، وأولها الحافظ ومن تبعه بقوله : أى حيث وجد الشخص فى سفر أوحضر ، والمراد بذلك فى صلاة الفريضة كما يتبين ذلك فى الحديث الثانى فى الباب ، وهو حديث جابر اهـ .

قوله : فثنى رجليه واستقبل القبلة وهو محل الاستدلال (١) .

قولـــه : ثم أتم ما بقى (٢) فعلم أن ما فات من الاستقبال نسياناً فهو

والأوجه عندى فى غرض المصنف بالباب اللائق بشأنه : أنه أراد بذلك دفع ما يتوهم من حديث أبى هريرة الذى ذكره فى الترجمة أن استقبال القبلة يكفى فى أول الصلاة عند التحريمة فقط ، فدفعه بالروايات الواردة فى الباب إذا استقبل أهل القبلتين فى أثناء الصلاة ، وكذا النبى ﷺ حتى فى سجدة السهو ، وكذلك فى حديث جابر إذ نزل فاستقبل فى السفر ، فتأمل . قال الكرمانى فى حديث جابر : فإن قلت : مقتضى الحديث عدم التوجه نحو القبلة حيث كان فينافى الترجمة ؟ قلت : المراد من الترجمة المتوجه فى الفريضة اهـ . وتقدم بعض المباحث فى الحديث فى كتاب الإيمان فى (باب الصلاة من الإيمان) وتقدم هناك أيضاً اختلافهم فى أى الصلاة كان تحويل القبلة ، فارجع إليه .

(١) وبذلك جزم الشراح ، قال الحافظ : ومناسبة الحديث بالترجمة من قوله : فثنى رجليه ، فدل على عدم ترك الاستقبال فى كل حال من أحوال الصلاة اهـ ، وهذا أقرب مما وجهت به الترجمة .

(٢) قال الحافظ : هو طرف من حديث أبى هريرة فى قصة ذى اليدين وهو موصول فى " الصحيحين " من طرق ، ولكن قوله : وأقبل على الناس ، ليس هو فى " الصحيحين " بهذا اللفظ موصولاً لكنه فى " الموطأ " ووهم ابن التين تبعاً لابن بطال حيث جزم بأنه طرف من حديث ابن مسعود الماضى لأن حديث ابن مسعود ليس فى شئ من طرقه أنه سلم من ركعتين .

عفو (١) وقد كان هذا قبل نسخ الكلام (٢) ثم لما نسخ الكلام نسخ ما فى

(١) قال الكرمانى : ومناسبة هذا التعليق للترجمة من جهة أنه جعل زمان الإقبال على الناس داخلاً فى حكم الصلاة ، ولا شك أنه كان بالسهو فهو فى ذلك الزمان ساه مصل إلى غير القبلة اهـ . وقال الحافظ : ومناسبة هذا التعليق للترجمة من جهة أن بناءه على الصلاة دال على أنه فى حال استدباره القبلة كان فى حكم المصلى ، ويؤخذ منه أن من ترك الاستقبال ساهياً لاتبطل صلاته ، وقال : وأصل هذه المسألة فى المجتهد فى القبلة إذا تبين خطأه، فروى عن ابن المسيب وعطاء والشعبى وغيرهم أنهم قالوا: لاتجب الإعادة وهو قول الكوفيين ، وعن الزهرى ومالك وغيرهما : تجب فى الوقت لا بعده ، وعن الشافعى : يعيد إذا تيقن الخطأ مطلقاً اهـ .

قلت: وبقول الحنفية قال أحمد كما فى "المغنى" إلا أنه قيد بالسفر بخلاف الحضر ، وعلى ما حمله الحافظ ترجمة البخارى حملها عليه جميع الشراح: العينى والقسطلانى وشيخ الإسلام وصاحب " التيسير " وغيرهم ، وفى " تراجم شيخ المشايخ " : ظاهر هذه الترجمة الإشارة إلى ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن المصلى لو أخطأ فى تحرى القبلة وصلى إلى غيرها فصلاته جائزة وليس عليه أن يعيد خلافاً للشافعى ، والاستدلال بفعله ﷺ من حيث إنه أقبل على الناس بوجهه وانصرف من القبلة ، ومع ذلك بنى على صلاته ولم يستأنف ، فتأمل .

(٢) ولله در الشيخ ما أدق نظره ، ولم يتعرض إلى ذلك أحد من الشراح وغيرهم، وحاصله : أن ما تقدم من قوله : نسياناً ، فهو عفو باعتبار استدلال الإمام البخارى ، وأما باعتبار الفقه ففرق كثير بين الخطأ عند تحرى القبلة وبين الانحراف عن القبلة نسياناً ، فلا يفسد الصلاة فى الأول

ضمنه من الانحراف إلى جهة غير جهة القبلة ، فإن النسيان والذكر فى فرائض الصلاة ومفسداتها سواسية ، والله أعلم .

قوله : « واتخذوا من مقام إبراهيم » والاستدلال بالآية من حيث إن فرض

عند الحنفية وعليه حمل الشراح كلام الإمام البخارى كما تقدم قريباً ، ويفسد الصلاة فى الثانى عند الحنفية بل عند الجمهور ، ولذا أجاب عن الحديث بأن الانحراف الثابت عن الحديث انحراف عن القبلة نسياناً ، فيحمل على أنه كان فى أول الإسلام كما يدل عليه كونه قبل نسخ الكلام ، وفى تقرير مولانا الشيخ حسين على الفنجابى : اعلم أن الرجل إذا سها وسلم بعد الثالثة وحرف صدره من جانب الكعبة تفسد صلاته عندنا ، وحمل أصحابنا هذا الحديث على المنسوخية كما نسخ بعده الكلام ، وكان كثير من الأمور جائزاً وكان وقت اتساع ثم ضيق اه .

ثم لايذهب عليك أن الإمام البخارى ترجم ههنا بترجمتين : الأولى : ما جاء فى القبلة ، والثانية : من لم ير الإعادة ، وهما اثنان عند عامة الشراح وهو الأوجه عندى ، والغرض من الأولى : الأحاديث المتفرقة فى القبلة ، وخص منها من لم ير الإعادة لاهتمامها ، وبعضهم حاولوا وحدة الترجمتين فكأنه جعل الثانية تفسيراً للأولى، واحتاج أن يأوّل كل الأحاديث إلى ذلك منهم ابن رشيد إذ قال : الذى يظهر لى أن تعلق الحديث أى حديث أنس بالترجمة الإشارة إلى موضع الاجتهاد فى القبلة ، لأن عمر اجتهد فى أن اختار أن يكون المصلى إلى مقام إبراهيم فاختار إحدى جهات القبلة بالاجتهاد ، وحصلت موافقته على ذلك ، فدل على تصويب اجتهاد المجتهد إذا بذل وسعه ، ولايخفى ما فيه كذا فى " الفتح " .

الاستقبال لا يترك بشئ (١) حتى إن الآية لما نزلت عمل النبي ﷺ بها بحيث لايكون العمل بها مفوتاً لاستقبال القبلة .

---

(١) أراد الشيخ بذلك توجيه مناسبة الحديث بالترجمة وهو واضح، يعني تأكد أمر القبلة حتى لم يترك بالأمر المتضمن بمقام إبراهيم ، فصح التعلق بما جاء في القبلة ، وفي تقرير مولانا الشيخ محمد حسن المكي : قوله : مصلى ، ولم يقل: قبلة ، فعلم أنه مع اتخاذه المقام مصلى لابد أن يتوجه إلى القبلة فثبت تأكدها اه . وتقدم قريباً ما قال ابن رشيد في توجيه المناسبة ، وقال الحافظ : وقال بعضهم : كان اللائق إيراد هذا الحديث في الباب الماضي وهو قوله : « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى » والجواب عنه : أنه عدل عنه إلى حديث ابن عمر للتنصيص فيه على وقوع ذلك من فعل النبي ﷺ ، بخلاف حديث عمر هذا فليس فيه التصريح بذلك .

وأما مناسبته للترجمة ، فأجاب الكرماني : بأن المراد من الترجمة ما جاء في القبلة وما يتعلق بها ، فأما على قول من فسر مقام إبراهيم في الآية بالكعبة فظاهر ، ومن فسره بالحرم كله فمن في قوله : « من مقام إبراهيم » للتبعيض ، ومصلى أي قبلة ، والمعنى ، اتخذوا لبعض الحرم قبلة ، ومن فسره بالحجر الذي وقف عليه إبراهيم عليه السلام وهو الأظهر فيكون تعلق الحديث بالمتعلق بالقبلة لابنفس القبلة ، ولذا كان أول الترجمة بما جاء في القبلة وما يتعلق بها ، انتهى ما في " الفتح " بزيادات للتوضيح .

والأوجه عندي تعلقه بما جاء في القبلة والغرض منه الإشارة إلى بدء حكم القبلة ، ثم قال الحافظ : قوله : وافقت ربي أي وافقني ربي فأنزل القرآن على وفق ما رأيت ، لكن لرعاية الأدب أسند الموافقة لنفسه ، أو أشار به إلى حدث رأيه وقدم الحكم ، وليس في تخصيصه العدد بالثلاث ما ينفي الزيادة

(باب حك البزاق [١])

عليها لأنه حصلت له الموافقة في أشياء غير هذه ، من مشهورها قصة أسارى بدر ، وقصة الصلاة على المنافقين ، وهما في " الصحيح " وصحح الترمذي من حديث ابن عمر أنه قال : ما نزل بالناس أمر قط فقالوا فيه وقال فيه عمر إلا نزل القرآن فيــه على نحو ما قال عمر ، وهـذا دال على كثرة موافقتـه ، وأكثر ما وقفنا بالتعيين عـلى خمسة عشر ، لكن ذلك بحسب المنقول اهـ . قلت : وذكر السيوطي في " تاريخ الخلفاء " فصلاً مستقلاً في موافقات عمر وقال : قد وصلها بعضهم إلى أكثر من عشرين اهـ ، ثم بسطها .

(١) شرع الإمام البخاري من ههنا أبواب المساجد ، قال العيني : من (باب حك البزاق باليد من المسجد) إلى قوله : (باب سترة الإمام) خمسة وخمسون باباً كلها فيما يتعلق بأحكام المساجد فلا يحتاج إلى ذكر وجه المناسبة بينها على الخصوص اهـ . وفي " تراجم شيخ المشايخ " : من ههنا شرع المؤلف في بيان أحكام المسجد ويتعلق بها خصائل استقبال القبلــة وأحكامها اهـ . واختلفوا في غرض المصنف بهذه الترجمة والمغايرة بينها وبين الترجمة الآتية ، فقال الحافظ : قوله : باليد من المسجد ، أي سواء كان بآلة أم لا ، ونازع الإسماعيلي في ذلك فقال : قوله : حكه بيده ، أي تولى ذلك بنفسه لا أنه باشر بيده النخامة ، ويؤيد ذلك الحديث الآخر أنه حكها بعرجون اهـ .

قال الحافظ : والمصنف مشى على ما يحتملــه اللفظ مع أنـه لا مانع في القصة من التعدد ، وحديث العرجون رواه أبو داؤد من حديث جابر اهـ . قلت : ولفظ على مـا في " العيني " روى أبوداؤد عن جابر قال : أتانا رسول الله ﷺ في مسجدنا وفي يده عرجون ابن طاب ، فنظر فرأى في قبلة المسجد نخامةً ، فأقبل عليها فحتها بالعرجون ، قال العيني : فهذا يدل

....

على أنه باشربيده بعرجون فيها ، ومع هذا يحتمل تعدد القصة اهـ . قلت : والأوجه عندي : أن الإمام البخاري نبه بالترجمتين على الفرق بين البزاق والمخاط ، ولذا اكتفى على الأول باليد وقيد الثاني بالحصى ، وإليه أشار الحافظ إذ قال : وجه المغايرة بين هذه الترجمة والتي قبلها من طريق الغالب ، وذلك أن المخاط غالباً يكون له جرم لزج فيحتاج في نزعه إلى معالجة ، والبصاق لايكون له ذلك فيمكن نزعه بغير آلة ، إلا إن خالطه بلغم فيلتحق بالمخاط ، هذا الذي يظهر من مراده اهـ .

قلت : وهذا هو الظاهر من مغايرة الترجمتين ، وقال شيخ المشايخ في الترجمة الثانية : غرض المصنف من عقد هذا الباب أن ما ذهب إليه بعض العلماء من أن المخاط نجس وتمسكوا بهذا الحديث حيث قالوا : إن حكه ﷺ كان للتطهير لا للتنظيف محتمل الحديث ، ويحتمل أن يكون غرضه إبطال ذلك المذهب ومثل هذا يفعل المؤلف في كتابه هذا كثيراً ، وإيراد تعليق الباب لأجل هذه المناسبة ، وههنا توجيه آخر مطرد في أكثر المواضع وهو أجود التوجيهات عندي وهو : أنه من دأب المصنف أن يورد حديثاً واحداً متعدد الطرق مراراً متعددة ويعقد كل ترجمة بلفظ آخر واقع في ذلك الحديث ، ومقصوده ليس إلا إكثار طرق الحديث كما وقع في هذا المقام اهـ .

قلت : وهذا هو الأصل السابع عشر من أصول التراجم ، ثم يشكل على الروايات الواردة في الترجمتين ، قال الكرماني في حديث ابن عمر في الباب الأول : هذا يدل على بعض الترجمة إذ لا يعلم منه أن حكه كان بيده ومن المسجد ، قلت : المتبادر إلى الفهم من إسناد الحك إليه ﷺ أنه كان بيده ، والمعهود من جدار القبلة جدار قبلة مسجد رسول الله ﷺ اهـ . وقال

لما كان فيه من الكراهة الطبعية (١) ما يوهم أن ذلك لايجوز رد عليه بإثباته عن النبي ﷺ .

الحافظ : قوله : فى جدار القبلة ، وفى رواية المستملى : فى جدار المسجد ، وللمصنف فى أواخر الصلاة من طريق أيوب عن نافع : فى قبلة المسجد ، وهو مطابق للترجمة اهـ .

وقال الكرمانى فى أول حديث للباب الثانى فإن قلت : عقد الباب على حك المخاط والحديث يدل على حك النخامة ؟ قلت : لما كانا فضلتين طاهرتين لم يفرق بينهما إشعاراً بأن حكمهما واحد اهـ . وقال العينى : والأوجه أن يقال : وإن كان بينهما فرق وهو أن المخاط يكون من الأنف والنخامة من الصدر لكنه ذكر المخاط فى الترجمة والنخامة فى الحديث إشعاراً بأن بينهما اتحاداً فى اللزوجة ، وأن حكمهما واحد من هذه الحيثية أيضاً اهـ . قلت : وهذا هو الأوجه مما ذكره الكرمانى .

(١) وهذا واضح باعتبار غالب الناس ، وإلا فبعض البزاق موجب للكفارة فى الصوم عند الحنفية كما جزم به الشيخ - قدس سره - فى تقرير أبى داوٗد ، وحكاه شيخى فى " البذل " فى (باب الصائم يبلع الريق) وأيضاً فى نجاسته خلاف لبعض العلماء ، قال ابن رسلان فى "شرح أبى داوٗد " : قال ابن بطال : البزاق طاهر ولا أعلم فيه خلافاً لأحد إلا ما روى عن سلمان الفارسى فإنه جعله غيرطاهر والحسن البصرى كرهه فى الثوب اهـ . كذا فى حاشيتى على " البذل " وقال ابن العربى فى " شرح الترمذى " : فى الأحاديث دليل على طهارة الريق خلافاً للنخعى لأنه لو كان نجساً لما ألقى فى المسجد ظاهراً ولا باطناً كالبول ، ولا أمر بطرحه فى الثوب الذى يصلى فيه اهـ .

قوله : « إن وطئت على قذر رطب إلخ » أشار بنقل الأثر (١) أن

(١) لا تعلق لأثر ابن عباس بالترجمة على الظاهر ، ولذا اختلفوا فى توجيهه ولم يتكلم عليه الكرمانى ولاهو مذكور فى متنه ، وحاصل ما أفاده الشيخ : أن كراهــة البصاق ليست لمجرد التقذر بل لإحترام المسجد ، ولذا يحك عن المسجد مطلقاً ، ولفظ تقرير الشيخ محمد حسن المكى : أما المسجد فيحك عنه اليابس أيضاً وبه حصلت المناسبة بترجمة الباب اهـ . وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى : القذر أعم من النجس إذ معناه ما يقذره الطبيعة ، والمخاط والبزاق من القذر فلا حاجة إلى بيان المناسبة اهـ .

وما حكى والدى المرحوم ـ نور الله مرقده ـ أوضح من هذين ، وإليه ميل الحافظ فى " الفتح " إذ قال : هذا التعليق وصلــه ابن أبى شيبــة بسند صحيح ، وقال فى آخره : إن كان ناسياً لم يضره ، ومطابقته للترجمة الإشارة إلى أن العلة العظمى فى النهى احترام القبلة لا مجرد التأذى بالبزاق ونحوه فإنه وإن كان علة أيضاً لكن احترام القبلة فيه آكد ، فلهذا لم يفرق بين رطب ويابس بخلاف ما علة النهى فيــه مجرد الاستقذار فلا يضر وطى اليابس منه اهـ . ولم يرض عنه العينى وتعقب عليه على دأبه ، ثم قال : ويمكن أن يوجه له تناسب بوجه وهو أن يقال : المذكور فى الحديث حك النخامة بالحصى وفى الترجمة حك المخاط بالحصى ، وذا يدل على أنه كان يابساً إذ الحك لايفيد فى رطبه ، لأنه ينتشر به ويزداد التلوث ، فظهر الفرق بين رطبه ويابسه وإن لم يصرح بــه فى ظاهر الحديث ، ففى الرطب يزال بما تمكن إزالته بــه وفى اليابس بالحصاة ونحوها اهـ .

وفى " فيض البارئ " : والمناسبــة بين الأثر والترجمــة عندى : أن البصاق إذا كان رطباً فاغسله وإلا فلا بأس به لأنه طاهر ، وإن كان نجساً فكذلك

الوجه فی كراهة البصاق ليس هو التقذر إذ لوكان الوجه هو التقذر لفرق بين رطبه ويابسه كما فرق ابن عباس بينهما فی النعل لذلك .

قوله : « ولكن عن يساره » (١) إذا كان فی غير المسجد ولم يكن إلی

أيضاً ، فإن بعض السلف ذهبوا إلی نجاسته كما مر اهـ والأوجه عندی : أن الإمام البخاری نبه بالترجمتين وبذكر التعليق علی إزالة البزاق وغيره من المسجد مطلقاً احتراماً للمسجد كما تقدم فی كلام الشيخ ، ويكفی للبزاق اليد وللمخاط وغيره ينبغی الحصی وغيره لشدة اللزوجة ، وهذا كله فی اليابس ، ولا بد من غسل الرطب لأنه لايزول بالحك ، وعلی هذا فذكر التعليق تنبيهاً علی إزالة الرطب بالغسل ، فتأمل .

(١) اعلم أولاً : أن الإمام البخاری ترجم ههنا بخمسة تراجم متقاربة ينبغی للناظر أن يخرج لها وجوهاً تناسب شأن تراجم البخاری ، ولعل الشيخ سكت عنها تبعاً للشراح تشحيذاً لأذهان الطالبين ، فإنهم إذا رأوها خمسةً متقاربةً فلا بد أن يتدبروا فيها ، وما يظهر لهذا المبتلی بالتقاصير والسيئات : أن الإمام البخاری أشار فيها إلی أبحاث لطيفة .

فالأول منها : (باب لا يبصق عن يمينه فی الصلاة) ونبه بذلك الإمام البخاری علی مسألـــة خلافيـــة شهيرة وهی : النهی عن البزاق إلی اليمين هل يختص بالصلاة أو يعم خارجها أيضاً ؟ وتبويب المصنف يشير إلی أنه مال إلی الأول ، قال الحافظ : أورد فيـــه البخاری الحديث الذی قبلـه ثم حديث أنس وليس فيهما تقييد ذلك بحالة الصلاة ، نعم هو مقيد بذلك فی رواية آدم الآتية فی الباب الذی يليه ، وكذلك فی حديث أبی هريرة التقييد بذلك فی رواية همام الآتية ، فجری المصنف فی ذلك علی عادته فی التمسك بما ورد فی بعض طرق الحديث وإن لم يكن ذلك فی سياق حديث الباب ، كأنه جنح إلی

....

أن المطلق فى الروايتين محمول على المقيد فيهما ، وهو ساكت عن حكم ذلك خارج الصلاة وقد جزم النووى بالمنع فى كل حالة داخل الصلاة وخارجها سواء كان فى المسجد أم غيره ، وقد نقل عن مالك أنه قال : لابأس به يعنى خارج الصلاة .

ويشهد للمنع ما رواه عبد الرزاق وغيره عن ابن مسعود أنه كره أن يبصق عن يمينه وليس فى الصلاة ، وعن معاذ بن جبل أنه قال : ما بصقت عن يمينى منذ أسلمت ، وكأن الذى خصه بحالة الصلاة أخذه من علة النهى المذكورة فى رواية أبى هريرة حيث قال : « فإن عن يمينه ملكاً » إذا قلنا إن المراد بالملك غير الكاتب والحافظ ، فيظهر حينئذ اختصاصه بالصلاة اهـ . قلت : ما قال الحافظ : إن البخارى ساكت عن حكم ذلك خارج الصلاة مبنى على شافعيته وإلا فقد جزم الحافظ بنفسه إلى أن البخارى جنح إلى أن المطلق فى الروايتين محمول على المقيد ، فكأن الإمام البخارى مال فى ذلك عندى إلى قول الإمام مالك ولذا قيد الترجمة بالصلاة ، وقال الموفق : إذا بدره البصاق وهو فى المسجد يبصق فى ثوبه ويحك بعضه ببعض ، وإن كان فى غير المسجد يبصق عن يساره أو تحت قدمه اهـ .

والثانى من التراجم : (باب ليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى) وحمل الشيخ لفظ : أو على التنويع كما ترى ، وكأنه ـ قدس سره ـ مال إلى قول النووى فى مسألة خلافية سيأتى بيانها ، وقال الكرمانى فى حديث أنس : إن قلت : الترجمة مطلق والحديث مقيد بكونه فى الصلاة عكس الباب المتقدم فإن ترجمته مقيدة بقوله : فى الصلاة ، والحديث الذى فيه مطلق ؟ قلت : المطلق محمول على المقيد فى الموضعين عملاً بالدليلين ، فإن قلت : لفظ الترجمة

....

مقيد بالقدم اليسرى ولفظ القدم فى الحديث لا تقييد فيه ، قلت : تقيد به عملاً بالقاعدة المقررة من تقييد المطلق ، فإن قلت : كان المناسب أن يذكر هذا الحديث فى ذلك الباب وذلك الحديث فى هذا الباب ، قلت : لعل غرضه بعد معرفة نفس الأحكام بيان استخراج الأحكام ومعرفة طريق استنباطها أيضاً تكثيراً للفائدة اه .

والأوجه عندى : أن الإمام البخارى أشار بهذه الترجمة وبالترجمة الآتية إلى مسألة شهيرة خلافية بين العلماء ، وذكر فى البابين مستدل الفريقين ، وهى مسألة تعرف الآن بالاختلاف بين النووى والقاضى عياض ، قال الحافظ : وحاصل النزاع : أن ههنا عمومين تعارضا ، وهما قوله : « البزاق فى المسجد خطيئة » وقوله ﷺ : « ليبصق عن يساره أو تحت قدمه » فالنووى يجعل الأول عاماً ويخص الثانى بما إذا لم يكن فى المسجد ، والقاضى بخلافه يجعل الثانى عاماً ويخص الأول بمن لم يرد دفنها ، وقد وافق القاضى جماعة منهم : ابن مكى والقرطبى وغيرهما ، ويشهد لهم ما رواه أحمد والطبرانى بإسناد حسن من حديث أبى أمامة مرفوعاً : « من تنخع فى المسجد فلم يدفنه فسيئة وإن دفنه فحسنة » فلم يجعله سيئةً إلا بقيد عدم الدفن ، ونحوه من حديث أبى ذر عند مسلم مرفوعاً قال : « وجدت فى مساوى أعمال أمتى النخاعة تكون فى المسجد لا تدفن » قال القرطبى : فلم يثبت لها حكم السيئة بمجرد إيقاعها فى المسجد بل به وبتركها غير مدفونة إلى آخر ما بسطه الحافظ ، فالظاهر عندى : أن الإمام البخارى أشار بهذه الترجمة إلى مسلك من سلك مسلك القاضى عياض ولذا ترجم بالعموم .

....

وأشار بالباب الثالث وهو (باب كفارة البزاق) إلى مسلك من سلك مسلك النووي ، لأن لفظ الكفارة يشعر إلى السيئة ، قال العيني : الكفارة عبارة عن الفعلة والخصلة التي من شأنها أن تكفر الخطيئة اهـ . وأيضاً ذكر المصنف فيه حديث : « البزاق في المسجد خطيئة » وهو نص في كونه خطيئةً وسيئةً .

ثم ترجم رابعاً : (باب دفن النخامة في المسجد) وأشار عندي فيه أيضاً إلى مسألة خلافية وهي جواز دفنها في المسجد ، فإن بعضهم لم يقولوا بذلك، والأحاديث صريحة في ذلك ولذا ترجم به إثباتاً لجوازه، قال الحافظ : قال الجمهور : يدفنها في تراب المسجد أو رمله أو حصبائه ، وحكى الرؤياني : أن المراد بدفنها إخراجها من المسجد أصلاً ، قال الحافظ : الذي قاله الرؤياني يجري على ما قاله النووي من المنع مطلقاً اهـ .

ثم ترجم خامساً بـ (باب إذا بدره البزاق) وأشار بالترجمة إلى أن لفظ : أو في حديث الباب للتنويع لا للتخيير ، وهو محمول على ما إذا بدره ، فكأنه أشار بالترجمة إلى أنه لايبصق في الثوب بدون الحاجة للتقذر ، قال الحافظ : استشكل التقييد في الترجمة بالمبادرة مع أنه لا ذكر لها في الحديث الذي ساقه ، وكأنه أشار إلى ما في بعض طرق الحديث المذكور وهو ما رواه مسلم من حديث جابر بلفظ : « وليبصق عن يساره ، فإن عجلت به بادرة فليقل بثوبه هكذا » ثم طوى بعضه على بعض ، ولابن أبي شيبة وأبي داؤد من حديث أبي سعيد نحوه ، والحديثان صحيحان لكنهما ليسا على شرط البخاري ، فأشار إليهما بأن حمل الأحاديث التي لاتفصيل فيها على ما فصل اهـ . قال السندي : أشار بهذه الترجمة إلى أن الحديث المطلق المذكور في الباب محمول على التقييد

يساره أحد ، أو تحت قدمه اليسرى إذا كان فى المسجد أو كان عن يساره أحد.

قوله : وذكر القبلة ، (١) أى هذا باب يذكر فيه القبلة إلى أى جهة هى ، والله أعلم .

بشهادة روايات لم يذكرها المصنف لكونها ليست على شرطه ، وقد ذكر بعضها مسلم فى "صحيحه" اه . قلت : وهذا أصل مطرد وهو الأصل الحادى عشر من أصول التراجم المذكورة فى المقدمة .

(١) اعلم أولاً : أن الإمام البخارى ترجم فى الباب ترجمتين : الأولى : عظة الإمام ، والثانية : ذكر القبلة ، والأولى هى المقصود الأصلى من ذكر الباب عندى خلافاً لما عليه الشراح ، فقد قال الحافظ : قوله : وذكر القبلة ، بالجر عطفاً على عظة ، وأورده للإشعار بمناسبة هذا الباب لما قبله اه . وأبعد منه ما قال العينى فى وجه المناسبة من أن الأبواب السابقة كان فيها أمر ونهى وتشديد فيها وهى كلها وعظ ونصح ، وهذا الباب أيضاً فى الوعظ والنصح اه .

والأوجه عندى : أنه نبه بذلك على أهم المصالح من حكم المسجد والجماعة ؛ ولذا ذكره فى أبواب المساجد كأنه نبه بذلك على أنه ينبغى للإمام أن يلاحظ أحوال المصلين وينبههم على تقاصيرهم فى الصلاة ، وبسط شيخ المشايخ فى "حجة الله البالغة" فى مصالح الجماعة وذكر فى جملتها : فالملة تجمع ناساً علماء يقتدى بهم ، وناساً يحتاجون فى تحصيل إحسانهم إلى دعوة حثيثة ، وناساً ضعفاء البنية لو لم يكلفوا أن يؤدوا على أعين الناس تهاونوا فيها ، فلا أنفع ولا أوفق بالمصلحة فى حق هؤلاء جميعاً أن يكلفوا أن يطيعوا الله على أعين الناس ليتميز فاعلها من تاركها ، وراغبها من الزاهد فيها ، ويقتدى بعالمها ويعلم جاهلها إلى آخر ما بسطه .

(باب هل يقال مسجد بنى فلان)

لما كان المسجد بيت الله تعالى ودار عبادته أوهم ذلك أن نسبته إلى غيره

وفى " الكرمانى " : قال ابن بطال : فيه أنه ينبغى للإمام إذا رأى أحداً مقصراً فى شئ من أمور دينه أو ناقصاً للكمال منه أن ينهاه عن فعله ويحضه على ما فيه جزيل الحظ ، ألا ترى أن النبى ﷺ وبخ من نقص كمال الركوع والسجود ووعظهم فى ذلك بأنه ﷺ يراهم اه .

وأما الجزء الثانى من الترجمة وهو قوله : وذكر القبلة ، فذكره استطراداً لينبه بذلك قارئ " الصحيح " على أن لايمر على ما فى حديث الباب من ذكر القبلة نائماً فإنه جدير بغاية التدبر ، لأن ظاهر سياق الحديث بلفظ : « هل ترون قبلتى ههنا » بالاستفهام الإنكارى يشعر أن قبلته ﷺ ليست على الجهة التى توجه إليها ، وهذا المعنى ظاهر البطلان فنبه بلفظ : ذكر القبلة فى الترجمة على أن يتدبر طالب الحديث فى معناه .

قال الحافظ : قوله : هل ترون استفهام إنكار لما يلزم منه ، أى أنتم تظنون أنى لاأرى فعلكم لكون قبلتى فى هذه الجهة ، لأن من استقبل شيئاً يستدبر ما وراءه لكن بين النبى ﷺ أن رؤيته لا تختص بجهة واحدة اه . وأوضح منه ما قال الكرمانى : فإن قلت : ما فائدة هذا الاستفهام ؟ قلت : إنكار ما يلزم منه أى أنتم تحسبون قبلتى ههنا ، وإننى لا أرى إلا ما فى هذه الجهة .

وثانياً : اختلفوا فى معنى قوله ﷺ : « إنى لأراكم من وراء ظهرى » قال الحافظ : قد اختلف فى معناه فقيل : المراد بها العلم ، إما بأن يوحى إليه كيفية فعلهم أو بأن يلهم ، وفيه نظر لأنه لوكان مراداً لم يقيده بقوله : « من

لعله يكون إشراكاً به ولا أقل من كراهة ذلك وإساءة الأدب فيه دفعه بإيراد الرواية فكان أمراً ليس فيه بأس (١) .

وراء ظهرى » وقيل : المراد أنه يرى من عن يمينه ويساره ممن تدركه عينه مع التفات يسير ، ويوصف من هو هناك بأنه وراء ظهره وهذا ظاهر التكلف وفيه عدول عن الظاهر بلا موجب .

والصواب المختار : أنه على ظاهره وإن هذا الإبصار إدراك حقيقى خاص به ﷺ انخرقت له فيه العادة ، وعلى هذا عمل المصنف فأخرج هذا الحديث فى علامات النبوة ، وكذا نقل عن الإمام أحمد وغيره ، ثم ذلك الإدراك يجوز أن يكون برؤية عينه انخرقت له العادة فيه أيضاً ، فكان يرى بها من غير مقابلة ، لأن الحق عند أهل السنة أن الرؤية لا يشترط لها عقلاً عضو مخصوص ولا مقابلة ولا قرب ، وإنما تلك أمور عادية يجوز حصول الإدراك مع عدمها عقلاً، ولذلك حكموا بجواز رؤية الله تعالى فى الدار الآخرة خلافاً لأهل البدع لوقوفهم مع العادة .

وقيل : كانت له عين خلف ظهره يرى بها من وراءه دائماً ، وقيل : كان بين كتفيه عينان مثل سم الخياط يبصر بهما لا يحجبهما ثوب ولا غيره ، وقيل: بل كانت صورهم تنبطع فى حائط قبلته كما تنطبع فى المرآة فيرى أمثلتهم فيها اهـ . ثم قال الكرمانى : فإن قلت : الرؤية من الوراء كانت مخصوصة بحال الصلاة أم هى عامة لجميع الأحوال ؟ قلت : اللفظ سيما فى الحديث الأول يقتضى العموم ، والسياق يقتضى الخصوص ، قال العينى : ونقل عن مجاهد أنه كان فى جميع أحواله .

(١) وبذلك جزم شيخ المشايخ فى " التراجم " إذ قال : إنما اهتم المصنف بإثبات ذلك لأن كون المساجد مملوكة لله تعالى غير مملوكة لأحد

(باب القسمة و تعليق القنو)

لما كان قوله ﷺ : « إن هذه المساجد لا يصلح فيها شئ من أمور الناس » (١) أو كما قال ، ظاهره يمنع كل أمر من أمورهم بين بذلك أن

يوهم أنه لا يجوز إضافتها إلى أحد ، فلدفع هذا الوهم أثبت أنه يجوز الإضافة لعلاقة ما من البناء أو التولية أو القرب اه . قلت : أو ترجم بذلك رداً لما روى عن بعض السلف كراهـة ذلك ، قال الحافظ : الجمهور على الجواز ، والمخالف فى ذلك إبراهيم النخعى فيما رواه ابن أبى شيبة عنه أنه كان يكره أن يقول : مسجد بنى فلان ، ويقول : مصلى بنى فلان لقوله تعالى : « وأن المساجد لله » والجواب : أن الإضافة فى مثل هذا إضافة تمييز لا ملك ، وإنما أورد المصنف الترجمة بلفظ الاستفهام لينبه على أن فيه احتمالاً ؛ إذ يحتمل أن يكون ذلك قد علمه النبى ﷺ بأن تكون هذه الإضافة وقعت فى زمنه ، ويحتمل أن يكون ذلك مما حدث بعده ، والأول أظهر اه . قلت : ويقوى الاحتمال ما قالوا فى حديث ابن عباس الآتى فى أبواب العيد بلفظ : حتى أتى العلم الذى عند دار كثير بن الصلت ، قال الحافظ : إن تعريفه بكونه عند دار كثير بن الصلت على سبيل التقريب للسامع ، وإلا فدار كثير بن الصلت محدثة بعد النبى ﷺ اه . فيحتمل مثل ذلك فى حديث الباب أيضاً .

(١) قد ورد معناه بألفاظ مختلفة ففى "جمع الفوائد" برواية مسلم وغيره عن أبى هريرة رفعه : « من سمع رجلاً ينشد ضالةً فى المسجد فليقل : لا ردها الله عليك فإن المساجد لم تبن لهذا » وفى أخرى له برواية مسلم عن بريدة : قال رسول الله ﷺ لرجل نشد جملاً فى المسجد : « لا وجدت ، إنما بنيت المساجد لما بنيت » وفى أخرى له برواية أصحاب السنن : إن رسول الله ﷺ نهى عن الشراء والبيع فى المساجد ، وأن تنشد فيه ضالة ، وأن ينشد فيه

المراد بالأمور غير ما هو مفتقر إليه (١) ثم إن حكم تعليق القنو (٢) ثابت

شعر ، وبرواية البخاري عن السائب أن عمر رضي الله عنه قال لرجلين من أهل الطائف : لوكنتما من أهل البلد لأوجعتكما ، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ ، وغير ذلك من الروايات التي بسطها صاحب "كنز العمال" حتى ورد أن الضحك في المسجد ظلمة في القبر ، و ورد كل كلام في المسجد لغو إلا القرآن وذكر الله ومسألة من خير أو إعطاءه ، ولأجل هذه الروايات وما في معناها بسط الإمام البخاري في بيان أمور ثبتت عنه ﷺ في المسجد .

(١) هذا أجود ما قال الحافظ وتبعه العيني ، والغرض أن مثل ذلك من الأمور المباحة ليس من اللغو الذي يمنع في المساجد اهـ . لأن كون الأمور مفتقرةً إليها أليق بشأن المسجد نظراً على الروايات المتقدمة من كونها مباحةً فقط .

(٢) قال الحافظ : لم يذكر البخاري في الباب حديثاً في تعليق القنو ، فقال ابن بطال : أغفله ، وقال ابن التين : أنسيه ، وليس كما قالا ، بل أخذه من جواز وضع المال في المسجد بجامع أن كلاً منهما وضع لأخذ المحتاجين منه ، وأشار بذلك إلى ما رواه النسائي من حديث عوف بن مالك الأشجعي قال : خرج رسول الله ﷺ وبيده عصاً ، وقد علق رجل قنا حشف ، فجعل يطعن في ذلك القنو ويقول : « لوشاء رب هذه الصدقة تصدق بأطيب من هذا » وليس هو على شرطه ، وإن كان إسناده قوياً فكيف يقال : إنه أغفله ، وفي الباب أيضاً حديث آخر أخرجه ثابت في "الدلائل" بلفظ : إن النبي ﷺ أمر من كل حائط بقنو يعلق في المسجد ، يعني للمساكين ؛ وفي رواية له : وكان عليها معاذ بن جبل أي على حفظها أو على قسمتها اهـ . قلت : حديث عوف بن مالك أخرجه أبو داؤد أيضاً ، وأخرج الترمذي من حديث البراء :

للشركة فى العلة (١) أو لما فيه من القسمة أيضاً .

قوله : ولم يلتفت إليه ، فيه دلالة على أن البداية بالأهم (٢) هو الأولى وأن الأموال الدنيوية لا ينبغى أن يلتفت إليها أصلاً .

كان الرجل يأتى بالقنو والقنوين فيعلقه فى المسجد ، وكان أهل الصفة ليس لهم طعام ، فكان أحدهم إذا جاع أتى القنو فضربه بعصاه فيسقط البسر والتمر فيأكل . الحديث ، واستنبط منه الشيخ ـ قدس سره ـ فى " الكوكب الدرى" تعليق المراوح فى المساجد اه . والأوجه عندى فى ترجمة الإمام البخارى : أنه استنبط ذلك بنثر الدراهم فى المسجد فإن الدرهم قريب من التمر فى الكمية ، ولا فرق بين نظمها فى القنو ونثرها على الفراش ، كما استدلوا على جواز السبحة المعروفة بأحاديث عد التسابيح بالحصى وغيرها .

(١) وهى احتياج المصلين إليها .

(٢) وهو الصلاة ؛ ولذا توجه إليها النبى ﷺ أولاً ثم ما أفاده الشيخ من قوله : لا ينبغى أن يلتفت إليها معروف من دأبه ﷺ ، فالروايات فى ذلك لا تحصر ، وهذا المال الذى أتى من البحرين قال الحافظ : روى ابن أبى شيبة من طريق حميد بن هلال مرسلاً : أنه كان مائة ألف ، وأنه أرسل به العلاء الحضرمى من خراج البحرين ، قال : وهو أول خراج حمل إلى النبى ﷺ ، وعند المصنف فى المغازى من حديث عمرو بن عوف : أن النبى ﷺ صالح أهل البحرين ، وأمر عليهم العلاء بن الحضرمى ، وبعث أبا عبيدة ابن الجراح إليهم ، فقدم أبو عبيدة بمال ، فسمعت الأنصار بقدومه ، فيستفاد منه تعيين الآتى بالمال ، لكن فى " الردة " للواقدى : أن رسول العلاء بن الحضرمى بالمال هو العلاء بن حارثة الثقفى ، فلعله كان رفيق أبى عبيدة اه .

قوله : فإنى فاديت نفسى إلخ بيان لما حمله من النائبة المجتاحة للكثير من مالـه (١) لا أنـه بين بذلك إفلاسـه وإعدامه لأنـه رضى الله عنه كان ذا مال بعد .

قلت : هذا إذا كانت القصتان واحدة ، ويحتمل عندى التعدد ، فإنهم ذكروا بعث العلاء بن الحضرمى فى السنـة الثامنـة ، وقد قال صاحب " الخميس " : وفى هذه السنة قبل منصرفه من الجعرانة ، وقيل : قبل الفتح ، وفى " الاكتفاء " : بعد انصرافه من الحديبية بعث العلاء الحضرمى إلى المنذر بن ساوى ملك البحرين إلى آخر ما ذكر من أخذ الجزيـة ، وعلى هذا فالظاهر إتيان جزية البحرين مرتين أو أكثر ، وقد قال الحافظ بنفسه : وأما حديث جابر أن النبى ﷺ قال له : « لو قد جاء مال البحرين أعطيتك » وفيه فلم يقدم مال البحرين حتى مات النبى ﷺ ، الحديث ؛ فهو صحيح كما سيأتى عند المصنف ، وليس معارضاً لما تقدم ، بل المراد أنه لم يقدم فى السنة التى مات فيها النبى ﷺ لأنه كان مال خراج أو جزية فكان يقدم من سنة إلى سنة اهـ .

(١) لله در الشيخ ما أجاد فى دفع إيراد يرد على ظاهر ألفاظ الحديث فإن ظاهره أنه صار فقيراً لأجل الغرامات ، ولذا توهم بعض شراح الحديث إذ جعلـه مصرفاً للزكاة لغرامته كما سيأتى ، ويأبى فقره ما هو المعروف فى الروايات أن النبى ﷺ تعجل منه زكاة سنتين ، قال الحافظ : وفى "الدار قطنى" من طريق موسى بن طلحـة : أن النبى ﷺ قال : « إنا كنـا احتجنـا فتعجلنا من العباس صدقة ماله سنتين » وهذا مرسل ، وروى الـدارقطنى أيضاً موصولاً بذكر طلحـة فيـه ، وإسناد المرسل أصح إلى آخر ما بسط فى الروايات فى ذلك .

قوله : فارفعه أنت ، قال : لا ، وإنما فعل ذلك ليقل (١) منه قدره .

وفى خطبته ﷺ فى حجة الوداع : وربا الجاهلية موضوع ، وأول ربا وضع من ربانا ربا عباس بن عبد المطلب ، فإنه موضوع كله، الحديث. وفى " الدر " برواية ابن جرير وغيره عن السدى فى قوله تعالى : «يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا» نزلت فى العباس ورجل من بنى مغيرة كانا شريكين فى الجاهلية يسلفان فى الربا فجاء الإسلام ولهما أموال عظيمة فى الربا الحديث ، وكانت قصة الغرامة والافتداء فى غزوة بدر فى السنة الثانية ، وهذه روايات اليسار كلها فى زمن إسلامه . وفى " العينى " : قال ابن بطال : إن العطاء لأحد الأصناف الثمانية الذين ذكرهم الله فى كتابه ، وإنه أعطى العباس لما شكى إليه من الغرم ولم يسوه فى القسمة مع الأصناف الثمانية، فلو قسم ذلك على التساوى لما أعطى العباس بغير مكيال ولا ميزان .

وقال الكرمانى : لا يصح هذا الكلام لأن الثمانية من مصارف الزكاة والزكاة حرام على العباس بل كان هذا المال إما فيئاً أو غنيمةً ، قال العينى : لم يكن فيئاً بل كان خراجاً، ولو وقف الكرمانى على ما تقدم عن ابن أبى شيبة فيما مضى عن قريب لما قال هذا الذى قاله ، وكذلك ابن بطال وهم فيما قاله حيث جعل المال مال الزكاة ، وتبعه صاحب " التلويح " حيث قال : فيه دلالة لأبى حنيفة ومن قال بقوله : إنه يجوز الاقتصار على بعض الأصناف المذكورين فى الآية الكريمة ، لأنه أعطى العباس لما شكا الغرم بغير وزن ، ولم يسوه فى القسم مع الأصناف الثمانية .

(١) بفتح التحتية من القلة أى ليقل مقدار ما يأخذه ، وأما فى الحديث فبضمها من الإقلال وهو الرفع والحمل ، قال العينى : فإن قلت: كيف ما أمر النبى بإعانته فى الرفع ولا أعانه بنفسه ؟ قلت : زجراً له عن الاستكثار من المال ، وأن لا يأخذ إلا قدر حاجته ، أو لينبه على أن أحداً

قوله : قلت : نعم ، هذه هي الدعوة (١) ووجـه عقد الباب ما تقدم منا قريباً .

(باب القضاء و اللعان الخ (٢))

لا يحمل عن أحد شيئاً اه . أى فى القيامة، قال عز اسمه: « وإن تدع مثقلة إلى حملها لا يحمل منه شئ ولو كان ذا قربى » الآية، وأما قول العباس للنبى ﷺ: فارفعه أنت ، بعد إنكاره ﷺ أن يأمر أحداً لكونـه ﷺ ابن أخيه ، فظن أنه يعينه لكونه عمه ، ولما كان إنكاره ﷺ عن الإعانة لئلا يأخذ مالاً كثيراً استوى فيه الأجانب والأقارب .

(١) دفع الشيخ بذلك مـا يرد على ترجمـة الإمام البخارى أن أنساً لم يدع النبى ﷺ حتى يثبت بالحديث الدعوة لطعام ، لأن أبا طلحـة أرسل مع أنس أقراصاً من شعير ليوصلها إلى النبى ﷺ ، كما سيأتى فى الروايـة المفصلـة الآتيـة فى علامـات النبوة وغيرها ، فكيف يستدل بذلك الدعوة ؟ وحاصل توجيـه الشيخ : أن قول أنس : نعـم أرسلنى لطعام ، داخل فى الدعوة للطعام ؛ قلت : أو استدلال بطريق دلالة النص ، فإنه إذا جاز أخذ الطعام فيه فالدعاء إليه أولى بالجواز ، وهذا غير الإيراد الذى ذكره الحافظ إذ قال : أورد فيـه الإمـام البخارى حـديث أنس مختصراً وأورد عليـه أنه مناسب لأحد شقى الترجمة وهو الثانى، ويجاب : بأن قوله: فى المسجد ، متعلق بقوله : دعى ، لا بقوله : طعام ، فالمناسبة ظاهرة اه . قلت: إن كان تعلقه بطعام كانت المناسبة أظهر ، لأن الطعـام كان إذ ذاك موجوداً فى المسجد مع أنس كما فى الحديث المفصل .

(٢) لم يتعرض عنه الشيخ لظهوره وزدت هذه الترجمة تنبيهاً على أن الشراح قاطبة أوردوا على الإمام البخارى فى قولـه : بين الرجال والنساء ،

....

وجعلوه كلهم حشواً وزائداً ، وليس بحشو عندى كما سيأتى ، وأيضاً اختلفت الشراح فى عزو هذا اللفظ إلى الروايات ، قال الحافظ : سقط قوله : بين الرجال والنساء من رواية المستملى اهـ . وتبعه القسطلانى إذ قال : زاد فى رواية غير المستملى : بين الرجال والنساء ، وهو الذى فى الفرع من غير عزو سقطت فى رواية المستملى إذ هى حشو كما لا يخفى اهـ . وخالفهما العينى إذ قال : قوله : بين الرجال والنساء، حشو ولهذا لم يثبت إلا فى رواية المستملى اهـ . وحاصله : سقوطه من الروايات كلها غير المستملى بخلاف ما تقدم عن الحافظ والقسطلانى إلا أنهم اتفقوا فى كونه حشواً، وليس كذلك بل هو عندى متعلق بلفظ القضاء ، وإذا ثبت الجواز بين الرجال والنساء فيثبت بالأولى بين النوع الواحد من الرجال والنساء ، غاية ما فيه أن الإمام البخارى ذكر بين الظرف ومتعلقه لفظ : اللعان معترضاً ولاضير فيه .

ثم غرض الإمام البخارى بالترجمة : الإشارة إلى اختلافهم فى جواز القضاء فى المسجد ، ولذا يعيد الترجمة فى كتاب الأحكام فى (باب من قضى ولاعن فى المسجد) وبسط فيه الحافظ الاختلاف فى ذلك ، وقال : قال ابن بطال : استحب القضاء فى المسجد طائفة ، وقال مالك : هو الأمر القديم لأنه يصل إلى القاضى فيه المرأة والضعيف ، وإذا كان فى منزله لم يصل إليه الناس لإمكان الاحتجاب وبه قال أحمد وإسحاق ، وكرهت طائفة ذلك ، وكتب عمر بن عبد العزيز إلى القاسم بن عبد الرحمن أن لا تقض فى المسجد ، وقال الكرابيسى : كره بعضهم الحكم فى المسجد من أجل أنه قد يكون الحكم بين مسلم ومشرك فيدخل المشرك المسجد ودخول المشرك المسجد مكروه ، لكن الحكم بينهم لم يزل من صنيع السلف فى مسجد رسول الله

قوله: وأنا أصلى لقومى، ذكره (١) لما أن الإمام أشد اهتماماً من غيره، فكان عليه أن يحضر المسجد لامحالة ، فأحب أن يجعل له النبى ﷺ موضعاً يصلى فيه فى مثل تلك الأيام ، ويقول لهم أن لا ينتظروه فى يوم كذلك .

ﷺ وغيره إلى آخر ما بسطه .

وحكى القسطلانى عن إمامه الشافعى كراهته إذا أعده لذلك دون ما إذا اتفقت له فيه حكومة اه . وقال فى موضع آخر: وقال إمامنا الشافعى: أحب إلى أن يقضى فى غير المسجد اه . وفى "الدر المختار" : ويقضى فى المسجد ، ويختار مسجداً فى وسط البلد تيسيراً للناس، قال ابن عابدين: قوله: يقضى فى المسجد، به قال أحمد ومالك فى الصحيح عنه خلافاً للشافعى له أن القضاء يحضره المشرك، وهو نجس بالنص اه. ثم لايذهب عليك أنهم اختلفوا فى تعيين يحيى شيخ البخارى، قال الكرمانى: قال ابن السكن: هو يحيى بن موسى أبو زكريا يعرف بـ "خت"، وذكر غيره أنه يحيى بن جعفر البيكندى، ويحتمل عندى أن يكون يحيى بن معين لأنه سمع من عبد الرزاق اه . وتعقبه العينى وقال : الأصح ما قاله ابن السكن اه . وقال الحافظ : قوله : يحيى، زاد الكشميهنى : ابن موسى، وكذا نسبه ابن السكن ، وأخطأ من قال : هو ابن جعفر .

(١) ما أفاده الشيخ واضح، وترجم عليه الإمام البخارى أولاً : إذا صلى بيتاً يصلى حيث شاء إلخ ، واختلفوا فى غرض الإمام البخارى بذلك ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله : حيث شاء ، إن خيره أهل البيت ، أو حيث أمر ، أى إن أمره بمكان معين ، ولا يتجسس بعد أمرهم أو بعد ما إذا تقرر مشيته بمكان اه . قلت: ويؤيده ما سيأتى من كلام شيخ المشايخ ، وقال العينى : همزة الاستفهام مقدرة تقديره : أيصلى حيث شاء أو حيث أمر ؟ وفى بعض النسخ هكذا بهمزة الاستفهام ، والمعنى على

قوله : فلم يجلس حين إلخ ، فيه المبادرة إلى قضاء ما هو المقصود أولاً

هذا وإلا لايطابق الحديث الترجمة جميعاً ، ولايطابق إلا الجزء الثانى ، وعن هذا قال ابن بطال: لا يقتضى لفظ الحديث أن يصلى حيث شاء وإنما يقتضى أن يصلى حيث أمر لقوله : أين تحب أن أصلى ؟ فكأنه قال : باب إذا دخل بيتاً هل يصلى حيث شاء أو حيث أمر ، لأنه ﷺ استأذنه فى موضع الصلاة ولم يصل حيث شاء ، فيبطل حكم حيث شاء ، ويؤيده قوله : ولا يتجسس ، أى لا يتفحص موضعاً يصلى فيه ، وهو بالجيم أو الحاء والمعنى متقارب والأول أظهر اهـ .

وقال الحافظ : قيل مراده الاستفهام لكن حذفت أداته ؛ فأو على هذا ليست للشك ، وقوله : لا يتجسس ، ضبطناه بالجيم ، وقيل : روى بالحاء المهملة متعلق بالثانى ، قال المهلب : دلّ الحديث على إلغاء الشق الأول لاستيذانه ﷺ ، وقال المازرى : معنى قوله : حيث شاء ، أى من الموضع الذى أذن فيه ، وقال ابن المنير : إنما أراد البخارى أن المسألة موضع نظر ، فهل يصلى حيث شاء لأن الإذن بالدخول عام فى أجزاء المكان ، فأينما صلى أو جلس تناوله الإذن، أو يحتاج إلى أن يستأذن فى تعيين المكان لأنه ﷺ فعل ذلك الظاهر الأول ، وإنما استأذن النبى ﷺ لأنه دعى للصلاة ليتبرك صاحب البيت بمكانه ، أما من صلى لنفسه فهو على عموم الإذن اهـ .

ولم يختر شيخ المشايخ فى "تراجمه" تقدير الاستفهام بل قال : أى هو مخير يصلى فى أى موضع شاء بعد الإذن للدخول أو يصلى حيث أمر لكن ينبغى أن لا يكون ذلك مقروناً بالتجسس المنهى عنه ، فان قيل : الحديث لا يقتضى أن يصلى حيث شاء ، وإنما يقضى أن يصلى حيث أمر ، قلت : فى بعض طرقه إشارة إلى أن عتبان فوض الأمر إليه ﷺ فى تخصيص المكان ،

ثم الاشتغال بغيره من الأمور التي هي توابع له (١) .

قوله : ذلك منافق إلخ ، فيه جواز الحكم على أحد بما هو الظاهر من حاله والمشاهد من علاماته (٢) فإن النبي ﷺ لم يشدد عليهم فيما قالوه ،

فلو صلى حيث شاء جاز لكن رد الأمر إليه تبرعاً .

(١) قال الكرماني : قوله حين دخل ، وفي بعضها : حتى دخل ، قال النووي في "شرح مسلم" : زعم بعضهم أن حتى غلط وليس بغلط إذ معناه : لم يجلس في الدار ولا في غيرها حتى دخل البيت مبادراً إلى قضاء حاجتي التي طلبتها منه وهي الصلاة في بيتي ، فإن قلت : قد ثبت في حديث إتيانه ﷺ بيت مليكة في (باب الصلاة على الحصير) أنه بدأ بالأكل ثم صلى وههنا بالعكس ؟ قلت : المهم ههنا هو الصلاة فإنه دعاه لها ، وثمة دعته للطعام ، ففي كل واحد من الموضعين بدأ بالأهم وهو ما دعي إليه ، اه .

ثم لا يذهب عليك أن ظاهر حديث الباب أن عتبان استدعى الإتيان بنفسه ، قال الحافظ : و " لمسلم " أنه بعث إلى النبي ﷺ يطلب ذلك منه ، فيحتمل أن يكون نسب إتيان رسوله إلى نفسه مجازاً ، ويحتمل أن يكون أتاه مرة وبعث إليه أخرى إما متقاضياً وإما متذكراً ، وفي " الطبراني " : أنه قال للنبي ﷺ يوم جمعة : لو أتيتني يا رسول الله ، وفيه أنه أتاه يوم السبت ، وظاهره أن مخاطبة عتبان بذلك كان حقيقة لا مجازاً اه . فالظاهر أنه استدعى بنفسه يوم الجمعة وأرسل الرسول مذكراً صبيحة السبت فأتاه النبي ﷺ ضحى .

(٢) ولذا حكم عمر على حاطب بن أبي بلتعة الصحابي الشهير البدري بأنه منافق .

وإنما منعهم عنه لما علم من إيمانه على خلاف ما زعموه ؛ ففيه دلالة على أن الأدب في مثل ذلك هو التأويل، والظن خيراً ما أمكن حمل ما صدر منه على محمل صحيح أو مقتضى بشرية مما هو أدون المراتب ، فإن النفاق لما كان أغلظ فالحمل على الفسق والمعصية يكون أسهل منه .

قوله : فصدقه ، وإنما سأله (١) عنه لأن محموداً لم يكن من ذوي أسنان .

---

(١) قال الكرماني : فإن قلت : محمود كان عدلاً فلم سأل الزهري غيره ؟ قلت : إما للتقوية ولاطمينان القلب ، وإما لأنه عرف أنه نقله مرسلاً ، وإما لأنه تحمله حال الصبا ، واختلفوا في قبول متحمل زمان الصبا اهـ . قلت : والأوجه عندي الأول لأن ظاهر الحديث مشكل ولذا أنكر أبو أيوب الأنصاري الصحابي الشهير على محمود هذه الرواية كما سيأتي في (باب صلاة النوافل جماعةً) وفيها : قال محمود : فحدثتها قوماً فيهم أبو أيوب صاحب رسول الله ﷺ في غزوته التي توفي فيها ، فأنكرها علي أبو أيوب، قال: والله ما أظن رسول الله ﷺ قال ما قلت قط، الحديث .

قال الحافظ بين أبو أيوب وجه الإنكار وهو ما غلب على ظنه من نفي القول المذكور والباعث له على ذلك ، فقيل: استشكل قوله: إن الله قد حرم النار على من قال : لا إله إلا الله ، لأن ظاهره لا يدخل أحد من عصاة الموحدين النار ، وهو مخالف لآيات كثيرة وأحاديث شهيرة ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، وأما ما أفاده الشيخ ـ قدس سره ـ من قوله : لم يكن ذوي أسنان وهو الاحتمال الثالث من كلام الكرماني فمعناه : أنه لم يكن ذوي أسنان في زمنه ﷺ فإنه من صغار الصحابة ، قال الحافظ في " التهذيب " : مات سنة ٩٩ وهو ابن ٩٣ سنةً ، فيكون مولده سنة ست، ويكون له عند موت

(باب هل ينبش قبور المشركين ويتخذ مكانها مساجد(١))

النبى ﷺ أربع سنين ، أو يكون دخل فى الخامسة ، فقد روى الطبرانى بسند صحيح عنه أنه قال : ترفى النبى ﷺ وأنا ابن خمس سنين ، اه . لكن ليس فى الرواية ما يدل على أنه سمعه عن عتبان فى صباه ، فإن موت عتبان فى خلافة معاوية يعنى بعد سنة أربعين ، ويكون لمحمود إذ ذاك أكثر من خمس وثلاثين .

(١) اعلم أولاً : أن هذه الترجمة وإثباتها من مشكلات التراجم وإليه أشار الشيخ ـ قدس سره ـ إذ قال فيما سيأتى من قوله : فافهم، فإنه مفتقر إلى فضل تفكر ، وقال العينى : لم أر شارحاً هنا شفى العليل ولا أروى الغليل .

وثانياً : أن لفظ : هل ههنا ليس للاستفهام عند جميع الشراح والمشايخ بل هو بمعنى قد ، وعليه بنى الشيخ ـ قدس سره ـ تقريره ، قال العينى : أى هذا باب يذكر فيه نبش قبور المشركين أى يجوز ذلك ، فإن قلت : كيف يفسر ذلك وفيه كلمة : هل للاستفهام ؟ قلت : بل هو ليس باستفهام حقيقى وبسطه أشد البسط ، وقال القسطلانى : الاستفهام للتقرير كقوله تعالى : « هل أتى على الإنسان حين من الدهر » الآية ، وبنحوه قالت الشراح كلهم .

والأوجه عندى : أنه على معناه الأصلى فإنه أصل مطرد من أصول التراجم ، وهو الأصل الثانى والثلاثون تقدم فيه أن الإمام البخارى طالما يترجم بهذا اللفظ تنبيهاً على أن للناظرين هناك مجالاً للنظر والفكر ، وهو

....

كذلك ههنا عندي ، فإن ظاهر ما في الباب جواز نبش القبور واتخاذ محلها مسجداً وهو نص حديث الباب في بناء مسجده ﷺ ، ومع ذلك فيه خلاف الأوزاعي ، فلعل الإمام البخاري أشار إلى خلافه ، وأولى منه إلى مستدله بلفظ : هل ، قال العيني : في الحديث جواز نبش قبور المشركين لأنه لاحرمة لهم ، فإن قلت : كيف يجوز إخراجهم من قبورهم والقبر مختص بمن دفن فيه فقد حازه فلا يجوز بيعه ولا نقله ؟ قلت : تلك القبور التي أمر النبي ﷺ بنبشها لم تكن أملاكاً لمن دفن فيها بل لعلها غصبت فلذلك باعها ملاكها ، وعلى تقدير التسليم أنها حبست فليس بلازم إنما اللازم تحبيس المسلمين لا الكفار .

فإن قلت : هل يجوز في هذا الزمان نبش قبور الكفار ليتخذ مكانها مساجد ؟ قلت : أجاز ذلك قوم محتجين بهذا الحديث وبما رواه أبو داؤد أن النبي ﷺ قال : « هذا قبر أبي رغال » الحديث ، قالوا : فإذا جاز نبشها لطلب المال فنبشها للانتفاع بمواضعها أولى ، وليست حرمتهم موتى بأعظم منها وهم أحياء ، بل مأجور في ذلك ، وإلى جواز نبش قبورهم للمال ذهب الكوفيون والشافعي وأشهب بهذا الحديث ، وقال الأوزاعي : لا يفعل ، لأن رسول الله ﷺ لما مر بالحجر قال : « لا تدخلوا بيوت الذين ظلموا إلا أن تكونوا باكين » فنهى أن يدخل عليهم بيوتهم فكيف قبورهم اهـ . قلت : وسيأتي قريباً ، وبوب عليه الإمام البخاري (باب الصلاة في موضع الخسف والعذاب) ولا ريب أن قبور المشركين محل عذاب ، فالأوجه عندي : أن الإمام البخاري نبه بلفظ : هل على هذه الأمور .

وثالثاً : إن قوله في الترجمة : وما يكره معطوف على قوله : هل ينبش؟ عند الشراح كلهم . قال الكرماني : قوله : وما يكره ، عطف على هل ينبش؟

وجه الاستدلال عليه (١) بقوله ﷺ : « لعن الله اليهود إلخ » أنهم لعنوا لارتكابهم ذلك لما فيه من التشبه بعبدة الأصنام ، فوجب تسوية القبر

فإن قلت : هذه خبرية وتلك طلبية فكيف العطف بينهما ؟ قلت : هواستفهام تقريرى فهو أيضاً فى حكم جملة خبرية ثبوتية مثلها اه . وهكذا قال غيره من الشراح وجعلوه جزءاً مستقلاً من الترجمة ، ولما رأوا أن هذا الجزء من الترجمة لايثبت بالحديث أثبتوه بأثر عمر .

والظاهر عند هذا العبد الضعيف : أن هذا ليس بترجمة حتى يحتاج لإثباته ، لأنه سيأتى قريباً (باب كراهية الصلاة فى المقابر) فإن كانت هذه ترجمة يلزم التكرار ، وأيضاً لا يثبت هذا بالحديث وإثباته بمجرد الأثر خلاف الأصل فالظاهر عندى أنه معطوف على لفظ : قول النبى ﷺ داخل تحت اللام ، فكأنه بمنزلة الدليل للترجمة السابقة ، وكأنه أثبت جواز نبش القبور بقوله ﷺ وبكراهة الصلاة فى المقابر ، فكأنه قال : يجوز نبش قبور المشركين لأن الصلاة فى المقابر مكروهة كما سيأتى قريباً ، ولا حرمة لقبور المشركين فلا بأس بنبشها .

(١) اختلفوا فى توجيه الاستدلال بقوله ﷺ ، قال الكرمانى : فإن قلت : ما وجه تعليله بهذا الحديث ؟ قلت : حيث خصص اللعنة باتخاذ قبور الأنبياء علم جواز اتخاذ قبور غير الأنبياء ومن فى حكمهم كالصالحين من أممهم ، اه . يعنى يجوز اتخاذ قبور غير الأنبياء والصالحين مساجد بأن ينبش القبور ويتخذ مكانها مساجد ، وقال الحافظ : قوله : تنبش قبور المشركين أى دون غيرها من قبور الأنبياء وأتباعهم لما فى ذلك من الإهانة لهم بخلاف المشركين ، فإنه لاحرمة لهم ، ووجه التعليل بقوله ﷺ إن الوعيد على ذلك يتناول من اتخذ قبورهم مساجد تعظيماً ومغالاةً كما صنع أهل الجاهلية وجرهم

لجواز الصلاة فى هذا المكان لارتفاع وجه المشابهة ، غير أن التسوية تحصل بوجهين : إما بنبش القبر و إخراج عظام الميت من هذا الموضع ، أو بتسوية القبر حيث لا يبدو للناظر فيلزم الشبه (١) وإذا كان كذلك وجب فى قبور

ذلك إلى عبادتهم ، ويتناول من اتخذ قبورهم مساجد بأن تنبش وترمى عظامهم ، فهذا يختص بالأنبياء ويلتحق به أتباعهم .

وأما الكفرة فإنه لاحرج فى نبش قبورهم إذ لاحرج فى إهانتهم ، فعرف بذلك أن لاتعارض بين فعلـه ﷺ فى نبش قبور المشركين واتخاذ مسجده مكانها ، وبين لعنه ﷺ من اتخذ قبور الأنبياء مساجد لما تبين من الفرق اه . وتبعه القسطلانى إذ قال : لقوله : « لعن اليهود » إلخ ، أى سواء نبشت لما فيه من الاستهانة أو لم تنبش لما فيه من المغالاة فى التعظيم بعبادة قبورهم ، وكلاهما مذموم ويلتحق بهم أتباعهم ، وحينئذ فيجوز نبش قبور المشركين الذين لا ذمة لهم واتخاذ المساجد مكانها لانتفاء العلتين المذكورتين إذ لاحرج فى استهانتها بالنبش اه .

وقد عرفت أن تقرير الاستدلال فى كلام الشيخ بخلاف ما فى كلام الحافظ ومن تبعه ، وحاصل كلام الشيخ : أن اللعنة للتشبه بعبادة الأوثان ، وينتفى التشبه بأن لايبقى هناك قبر ، فإن كانت مقابر الصالحين فلا بأس أن يسوى بالأرض حتى لايبقى الشبه ، وإن كانت قبور المشركين فينبغى أن ينبش لأنها محل العذاب لا يناسب موضع الصلاة ، ومع هذا كله لوصلى أحد فى المقابر سواء كانت صالحةً أو غيرها تصح الصلاة مع الكراهة التحريمية ، فتأمل .

(١) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله : لقول النبى إلخ ، بين به دفع أنه ما الحاجة إلى النبش؟ فالحاصل : أن الصلاة عند المقابر مكروهة ،

المشركين . نبشهـا أصلاً لكونهم محل الغضب فلا يناسب إبقاءهم فى المساجد ، ولا كذلك فى المسلمين فلا يضر بقاء عظامهم تحت أقدام المسلمين (١) ووجه الكراهة و هو الشبه منتف ، فالاستدلال بالرواية يعم الكافر والمؤمن فى أن الصلاة تكره على القبور ، والتخصيص بالنبش للكفار حاصل بالرواية الآتية ، فافهم فإنه مفتقر إلى فضل تفكر ، وحاصل الاحتجاج بذلك الآثار الموردة (٢) ههنا : أن الصلاة فى مثل تلك الأمكنـة جائزة مع الكراهـة التحريمية ، فإن عمر لم يأمر بالإعادة و إنما أمر بالاتقاء عن القبر ، فعلم أن الصلاة فى المقبرة جائزة إذا لم يسجد إلى القبر وإن لم تخل عن كراهة .

وبناء المسجد فى مقابر المسلمين ممنوع لكراهة الصلاة ، وأما فى قبور المشركين فلا بأس وينبش قبورهم ، وأمـا قبور المسلمين فلا تنبش للعظم اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله : اتخذوا قبور إلخ ، ومفهومه المخالف : أنه لو نبش قبورهم جاز بناء المساجد فى مكانها ، فثبت النبش ، واعلم أن القبور سواء كانت للمشركين أو المسلمين لا يجوز بناء المسجد عليها إلا إذا سويت بالأرض بحيث لايبقى أثرها ، أوتنبش فتلقى عظام المشركين إلى مكان آخر وتدفن عظام المسلمين فى مكان آخر بتعظيم فحينئذ جاز بناء المسجد فى مكانها اه .

(١) فقد قالوا : إن مرقد - إسماعيل على نبينا وعليه الصلاة والسلام - فى الحجر تحت الميزاب ، وإن بين الحجر و زمزم قبر سبعين نبياً كذا فى " الطحطاوى على المراقى" .

(٢) كذا فى الأصل وحق العبارة : بذلك الأثر المورد ههنا ، فإن الأثر واحد ، ولو كتب الشيخ لفظ : الآثار عمداً فكان الحق بتلك الآثار ، ويوجه الجمع بأن الأثر المذكور كأنه أثرا أنس وعمر معاً ، فإن أنساً لم يترك الصلاة

قوله : « أولئك شرار الخلق عند الله » فعلم أن الصلاة فى المقبرة و المكان الذى فيه تصاوير توجب إساءةً (١) .

قوله : أربعاً و عشرين ليلةً ، فيه دلالة على أن الجمعة لا تجوز فى القرى ، لأن أول جمعة صلاها النبى ﷺ فى بنى سالم كما هو مسلم الفريقين ،

وعمر سكت عليه ، قال الحافظ : أورد أثر عمر الدال على أن النهى عن ذلك لايقتضى فساد الصلاة ، وقوله : لم يأمره بالاعادة استنبطه من تمادى أنس على الصلاة ، ولو كان ذلك يقتضى فسادها لقطعها واستأنف اه .

(١) قال الكرمانى : فإن قلت : يلزم منه حرمة الصلاة فيها لقوله : أولئك شرار الخلق ، والمدعى الكراهة ، قلت : إن أريد بالكراهة كراهة التحريم فلا إشكال فيه ، وإن أريد كراهة التنزيه فتختص المذمة بالتصوير اه . فإن قلت : التصوير معصية ولا يصير المؤمن بالمعاصى كافراً وشرار الخلق هم الكفرة ، قلت : هم أيضاً كفرة لأنهم كانوا يصورونه ويعبدونه كالأصنام اه . قلت : شرار الخلق وإن كانوا كفرةً على الإطلاق وعلى أراد المنتهى فى البشر وإلا فهو يطلق بمقابلة أخيار الناس فى الصحيحين وغيرهما : « إن شر الناس عند الله منزلةً من تركه الناس اتقاء شره » وفى رواية : « اتقاء فحشه » كذا فى " المشكاة " ، ومعلوم أن الفحاش ليس بكافر بل ليس بخير ، وكذا قوله ﷺ : « تجدون شر الناس يوم القيامة ذا الوجهين » الحديث فى " المشكاة" برواية الشخين ، وقال النبى ﷺ : « شراركم عزابكم » وقال ﷺ : « شر الناس الذى يسئل بالله ولايعطى به » فهل ترى هؤلاء كفرةً بل هم مقابلوا الأخيار ، ولذا استنبط الشيخ - قدس سره - بذلك اللفظ الإساءة ، فلله دره ما أدق نظره .

وكان وجوب جمعة بمكة (١) فلولا أن الجمعة لاتجوز فى القرى لما تركه ﷺ .

(باب الصلاة فى مواضع الابل (٢))

يعنى بذلك أن الذى ورد من النهى عن الصلاة فى مبارك الإبل ليس على عمومه ولا مبنياً على علة فى نفس ذات الإبل ، بل الوجه فى ذلك ما يلزم من تشويش القلب وتفرق البال ، فلا ضير لو اطمأن بنوع من أسباب الطمأنية كما فى الرواحل المدربة (٣) فإنها لا تكاد تقوم بعد إقعادها ، ولا تنفر على

(١) ولا خلاف فى أن أول جمعة صلاها النبى ﷺ فى بنى سالم كما أفاده الشيخ ، وأما وجوبها بمكة فهوكذلك عند الجمهور ؛ وفى " الأوجز " فى دلائل الحنفية : ومنها : أنه ثبت فى محله أنها فرضت بمكة ، وهذا مما يبعد الإنكار عنه وبه جزم الشيخ أبو حامد والسيوطى فى " الإتقان " ورسالته " ضوء الشمعة " والشيخ ابن حجر المكى فى " شرح المنهاج " والشوكانى " فى النيل " وهو الأصح خلافاً للحافظ ، قاله النيموى اه .

(٢) غرض الإمام البخارى بالترجمة واضح وهو الرد على مسلك الإمام أحمد والظاهرية إذ قالوا بفساد الصلاة فى مبارك الإبل لرواية البراء واللفظ لأبى داؤد قال : سئل رسول الله ﷺ عن الصلاة فى مبارك الإبل فقال : « لاتصلوا فى مبارك الإبل ، فإنها من الشياطين» وسئل عن الصلاة فى مرابض الغنم ؟ فقال : « صلوا فيها فإنها بركة » قال الشيخ فى "البذل" عن الجمهور قد قيل : إن حكمة النهى ما فيها من النفور فربما نفرت وهو فى الصلاة فتؤدى إلى قطعها ، أو أذى يحصل له منها ، أو تشوش الخاطر الملهى عن الخشوع فى الصلاة ، وبهذا علل النهى أصحاب الشافعى وأصحاب مالك اه .

(٣) قال المجد : المدرب كمعظم : المنجد المجرب ، ومن الإبل : المخرج المؤدب قد ألف الركوب وعود المشى فى الدروب اه .

صاحبها بعد إناختها ؛ و يستوى فى جواز الصلاة بعد تحصيل الطمأنينة وكراهتها عند عدم الاطمينان الواحد و الكثير (١) فصح الاحتجاج بفعل ابن عمر براحلة على جواز ذلك الأمر فى رواحل ، و إجزاء الصلاة فى مبارك الإبل إذا اطمأن منها كما اطمأن منها .

---

(١) قال الحافظ : وقد نازع الإسماعيلى المصنف فى استدلاله بحديث ابن عمر بأنه لايلزم من الصلاة إلى البعير وجعله سترةً عدم كراهية الصلاة فى مبركه ، وأجيب : بأن مراده الإشارة إلى ما ذكر من علة النهى عن ذلك وهى كونها من الشياطين كما فى حديث عبد الله بن مغفل ونحوه فى حديث البراء ، كأنه يقول : لو كان ذلك مانعاً من صحة الصلاه لامتنع مثله فى جعلها أمام المصلى ، وكذلك صلاة راكبها ، وقد ثبت أنه ﷺ كان يصلى النافلة وهو على بعيره كما سيأتى فى أبواب الوتر ، وفرق بعضهم بين الواحد منها وبين كونها مجتمعةً لما طبعت عليها من النفار المفضى إلى تشويش قلب المصلى بخلاف الصلاة على المركوب منها أو إلى جهة واحد معقول اه . وإليه أشار الشيخ ـ قدس سره ـ بقوله : ويستوى فيه الواحد والكثير .

وقال السندى فى غرض الترجمة : إنه يريد أن ما ورد من النهى عن الصلاة بمعاطن الإبل وهى مواضع إقامتها عند شرب الماء خاص بالمعاطن فقط ، ولايقاس بها سائر المواضع فالصلاة بها جائزة اه . وفيه : أن النهى لم يرد بلفظ المعاطن فقط بل فى حديث جابر بن سمرة عند مسلم وحديث البراء بن عازب عند أبى داؤد وحديث سليك عند الطبرانى بلفظ : مبارك الإبل ، وفى حديث أسيد ابن حضير عند الطبرانى : مناخ الإبل ، وفى حديث عبد الله بن عمرو عند أحمد : مرابد الإبل ، قال الحافظ : ولذا بوب الإمام البخارى بلفظ : المواضع ، لأنها أشمل والمعاطن أخص منه ، لأن المعاطن مواضع إقامتها عند الماء خاصةً ،

(باب من صلى وقدامه تنور[1]
أو نار أو شيء مما يعبد الخ)

وقد ذهب بعضهم إلى أن النهى خاص بالمعاطن دون غيرها من الأماكن التى تكون فيها الإبل ، وقيل : هو مأواها مطلقاً نقلـه صاحب " المغنى " عن أحمد اه .

(١) قال الكرمانى : لفظ القدام منصوب على الظرفية وهو فى محل الرفع لأنه خبر المبتدأ ، والتنور بتشديد النون حفيرة النار ، وقيل : إنه لفظ توافق فيه جميع اللغات اه . وقال الحافظ : التنور ـ بفتح المثناة وتشديد النون المضمومـة ـ ما توقد فيه النار للخبز وغيره ، وهو فى الأكثر يكون حفيرةً فى الأرض وربما كان على وجه الأرض ، ووهم من خصه بالأول ، قيل : هو معرب ، وقيل : هو عربى توافقت عليه الألسنة ؛ وإنما خصه بالذكر مع ذكر النار بعده اهتماماً بـه لأن عبدة النار من المجوس لايعبدونها إلا إذا كانت متوقدةً بالجمر كالتى فى التنور ، وأشار به إلى ما ورد عن ابن سيرين : أنه كره الصلاة إلى التنور ، وقال : هو بيت نار، أخرجه ابن أبى شيبة .

وقوله : أو شيئ : من العام بعد الخاص ، فتدخل فيه الشمس مثلاً والأصنام والمراد أن يكون ذلك بين المصلى والقبلة اه . والمعروف على ألسنة المشايخ أن الإمام البخارى أراد بالترجمة الرد على الحنفية حيث كرهوا الصلاة إليها ، قال القسطلانى : كرهـه الحنفيـة لما فيه من التشبه بعبدة المذكورات ظاهراً اه . وفى " الشرح الكبير " : يكره أن يصلى إلى نار ، قال أحمد : إذا كان التنور فى قبلته لايصلى إليه ، قال أحمد فى السراج والقنديل يكون فى

يعنى بذلك أن المصلى إذا لم ينو بصلاته إلا الله فإن صلاته جائزة (١) إلا أنه إذا كان فيه شبه بعبدة الأصنام فإنها حينئذ لا تخلو عن كراهة و إن سقطت عن ذمته ، ثم إن استدلاله بالرواية (٢) لا يخلو عن لطافة ما ، فإنه أظهر

القبلة : أكرهه ، وإنما كره ذلك لأن النار تعبد من دون الله فالصلاة إليها تشبه الصلاة لها اه .

(١) قال ابن بطال : الصلاة جائزة إلى كل شئ إذا لم يقصد الصلاة إليه وقصد بها الله سبحانه والسجود لوجهه خالصاً ، ولا يضره استقبال شئ من المعبودات وغيرها كما لم يضر النبى ﷺ ما رآه فى قبلته من النار اه . كذا فى " الكرمانى " .

(٢) أشكل على الشراح استدلال الإمام البخارى بالرواية على ترجمة الباب ولذا اختلفوا فيه على أقوال، قال الحافظ: قد نازعه الإسماعيلى فى الترجمة فقال : ليس فيما أرى الله نبيه من النار بمنزلة نار معبودة لقوم يتوجه المصلى إليها ، وقال ابن التين : لاحجة فيه على الترجمة لأنه لم يفعل ذلك مختاراً وإنما عرض عليه ذلك للمعنى الذى أراده الله من تنبيه العباد ، وتعقب بأن الاختيار وعدمه فى ذلك سواء منه لأنه ﷺ لايقرّ على باطل فدل على أن مثله جائز ، وتفرقة الإسماعيلى بين القصد وعدمه وإن كانت ظاهرةً لكن الجامع بين الترجمة والحديث وجود نار بين المصلى و بين قبلته فى الجملة .

وأحسن من هذا عندى أن يقال : لم يفصح المصنف فى الترجمة بكراهة ولا غيرها ، فيحتمل أن يكون مراده التفرقة بين من بقّى ذلك بينه وبين قبلته وهو قادر على إزالته أو انحرافه عنه ، وبين من لايقدر على ذلك فلا يكره فى حق الثانى ، وهو المطابق لحديثى الباب ، ويكره فى حق الأول كما سيأتى

....

التصريح بذلك عن ابن عباس فى التماثيل ، ونازعه أيضاً من المتأخرين القاضى السروجى فى " شرح الهداية " فقال : لا دلالة فى هذا الحديث على عدم الكراهة لأنه ﷺ قال : أريت ، ولايلزم أن تكون أمامه متوجهاً إليها ، بل يجوز أن تكون عن يمينه أو عن يساره أوغير ذلك ، قال : ويحتمل أن يكون وقع ذلك له قبل شروعه فى الصلاة .

قال الحافظ : وكأن البخارى كوشف بهذا الاعتراض فعجل بالجواب عنه حيث صدر الباب بالمعلق عن أنس ففيه : « عرضت على النار وأنا أصلى » وأما كونه رآها أمامه فسياق حديث ابن عباس يقتضيه ففيه أنهم قالوا بعد أن انصرف : يا رسول الله رأيناك تكعكعت - أى تأخرت - إلى خلف ؟ وفى جوابه : أن ذلك بسبب كونه أرى النار ، وفى حديث أنس المعلق ههنا عنده فى كتاب التوحيد موصولاً : « لقد عرضت على الجنة والنار آنفاً فى عرض هذا الحائط وأنا أصلى » وهذا يدفع جواب من فرق بين القريب من المصلى والبعيد اهـ . وقال السندى : قوله : « عرضت على » كان العرض يقتضى الحضور قدامه ، وكذا خصوص الواقعة ، وكان كذلك على مقتضى الروايات ، وإلا فرؤيته ﷺ لاتتوقف على الحضور قدامـه لأنـه كان يرى من وراء ظهره اهـ .

وقال العينى : قولـه : (باب من صلى إلخ) يعنى لايكره ، فإن قلت : لم يوضح البخارى بذلك بل إجمالـه وإبهامـه يحتمل لايكره ويحتمل يكره فمن أين ترجيح عدم الكراهة ؟ قلت : إيراده الحديثين المذكورين فى الباب يدل على عدم الكراهة لأنه ﷺ لا يصلى صلاةً مكروهةً ، ولكن لايتم استدلاله بهذا من وجوه : الأول : ما ذكره الإسماعيلى بقولـه : ليس فيما

....

أراه الله إلخ ، والثانى : ما ذكره السفاقسى بقوله : ليس فيه ما بوب عليه لأنه لم يفعله مختاراً ، إلخ ، قال : و رؤيته ﷺ للنار رؤية عين كشف له ، وكذلك الجنة، كما كشف له عن المسجد الأقصى، والثالث: ما ذكره السروجى فى " شرح الهداية " من أنه لايلزم أن تكون أمامه إلخ كما تقدم قريباً ، والرابع : ما ذكره أيضاً من قوله : يحتمل أن يكون وقع له ذلك قبل شروعه فى الصلاة .

وتصدى بعضهم لنصرة البخارى فأجاب عن هذين الوجهين بجواب تمجه الأسماع (!) وهو : أن البخارى كوشف بهذا الاعتراض فعجل بالجواب عنه إلخ ، فانظر إلى هذا الأمر الغريب العجب ؛ شخص يكاشف اعتراض شخص يأتى من بعده بمقدار خمسمائة سنة أو أكثر ، ويجيب عنه ، ومع هذا لا يتم الجواب بما ذكره لأن قوله : « وأنا أصلى » فى حديث أنس يحتمل أن يكون المعنى : وأنا أريد الصلاة ، ولا مانع عن هذا التقدير ، وأما تأخره إلى خلف فى حديث ابن عباس لا يستلزم أن يكون بسبب رؤيته النار أمامه ، ولا يستحيل أن يكون ذلك بسبب رؤيته إياها عن يمينه أو عن شماله، ولئن سلمنا جميع ذلك فنقول : لنا جوابان آخران غير الأربعة المذكورة ؛ أحدهما : أنه ﷺ أريها فى جهنم وبينه وبينها ما لا يحصى من بعد المسافة ،

(!) ويمكن الجواب عن الحافظ بأنه لا مانع من كشف الأمور التى تأتى بعد زمان ، فإن كشوف المشايخ بالأمور الآتية بعد زمان معروفة لا يمكن إنكارها لأصحاب هذا الفن ، والعجب من العلامة العينى كيف ينكره مع كونه من مشايخ السلوك ، وأيضاً يحتمل أن يكون معنى قول الحافظ : كوشف بهذا الاعتراض أى نشأ له هذا الاعتراض وظهر ، فلا إيراد .

بذلك أن وجه الشبه إذا كان خفياً لايدرك فإنه لايكون مورثاً للكراهة (١) و وجهه ارتفاع سبب الكراهة ، فإن الذى أمامه نار أو صورة أو قبر فسترها لم يبق بعد الستر شبه بعبدة الأصنام ، فكذلك النار الغائبة عن الأعين كما رئيها النبى ﷺ فإنها لم تصر سبباً للشبه لاستتارها ، ومن ههنا يعلم حال التنور الذى ذكره فى الترجمة ، فإن من صلى وقدامه تنور فإن صلاته خالية عن الكراهة

فعدم كراهة صلاته ﷺ لذلك ، والآخر : يجوز أن يكون ذلك منه ﷺ رؤية علم و وحى ، انتهى مختصراً .

(١) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى - قدس سره - قوله: « وأنا أصلى » فعلم أن الصلاة إلى النار صحيحة وإن كانت مكروهةً تحريميةً للتشبه ، فإن قلت : فينبغى أن يكون صلاة النبى ﷺ مكروهةً تحريماً ؟ قلت: تلك النار كانت فى العالم الغيب ، فلما رآه النبى ﷺ كان هو أيضاً فى العالم الغيوب وخرج عن العالم المشاهد إليه ، والتشبه إنما هو من أحكام العالم المشاهد دون العالم الغيب فلا تشبه هناك ولا كراهية ، فالتشبه بالنسبة إلى النبى ﷺ يلزم ولكنه لا يكره لكونه فى العالم الغيب ، وبالنسبة إلينا يكره لمكان العالم المشاهد لكنه لا يلزم لاختفاء تلك النار من أعيننا .

فإن قلت : فكيف يلزم من صحة صلاته التى كانت فى العالم الغيب صحة صلاتنا التى هى فى العالم المشاهد مع تباين الأحكام ؟ قلت : كان النبى ﷺ بالنسبة إلى نفسه فى العالم الغيب لاشتغاله عن هذا العالم ولكنه كان بالنسبة إلى الناس فى العالم المشاهد ، لأنهم كانوا يرونه ويرون صلاته ، ومع هذا قد صحت صلاته ظاهراً ، أى بالنسبة إلى الناس كما كانت صحيحةً باطناً أى بالنسبة إلى نفسه ، فإذا صحت صلاته ظاهراً مع أنها لم تكره أيضاً لاختفاء تلك النار من أعين الناس ثبت منه أنه لو صلى أحد إلى النار وكانت تلك النار مختفيةً

لارتفاع العلة ، وعلى هذا حكم النار والقور (١) وغيره ، وعلى هذا فلم يكن صلاته ﷺ مما نحن فيه أى من الصلوات المكروهة ؛ وأما ما أجاب بعضهم بعد تسليم سبب الكراهة : أن ذلك كان اضطراراً منه ﷺ لا اختياراً (٢) فبعيد ، لأن النار لو لم تكن فى اختياره فإن صلاتـه كانت فى اختياره ، فلو كانت فيه كراهة لاسيما التحريمية لأفسدها ، فافهم وبالله التوفيق .

(باب الصلاة فى مواضع الخسف و العذاب [٣])

بأن كانت مستورةً أو كانت فى قعر التنور فلا ترى من الظاهر صحت صلاته من غير كراهية .

(١) كـذا فى الأصل ولعل الصواب بدلـه : القبور أو التصوير ، فتأمل .

(٢) كما أجاب بذلك ابن التين على ما تقدم فى كلام الحافظ والسفاقسى على ما ذكره العينى .

(٣) قال الحافظ : ذكر العذاب بعد الخسف من العام بعد الخاص لأن الخسف من جملة العذاب اه . قلت : كأن الإمام البخارى أثبت العموم بالخصوص، وأشار بالترجمة إلى أن هذا الحكم لا يختص بالخسف بل كل عذاب داخل فيه ، كما يشير إليه قوله ﷺ: « لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين» فكأنه أثبت العموم بهذا اللفظ ، ثم قال الكرمانى : قوله : بخسف أى المكان الذاهب فى الأرض ، وبابل اسم موضع بالعراق قريباً من الكوفة ينسب إليه السحر وهو غير منصرف ، قال تعالى : « وما أنزل على الملكين ببابل » الآية .

قال الحافـظ : وأثر على رواه ابن أبى شيبـة من طريق عبد الله بن أبى المحلى - بضم الميم وكسر المهملة وتشديد اللام - قال : كنا مع على فمررنا على

....

الخسف الذى ببابل فلم يصل حتى أجازه - أى تعداه - ومن طريق أخرى : عن على قال : ما كنت لأصلى فى أرض خسف الله بهـا ، ثلاث مرار ، والظاهر أن قوله: ثلاث مرار، ليس متعلقاً بالخسف لأنه ليس فيها إلا خسف واحد وإنما أراد أن علياً قال ذلك ثلاثاً ، ورواه أبو داؤد مرفوعاً من وجه آخر عن على قال : نهانى حبيبى ﷺ أن أصلى فى أرض بابل فإنها ملعونة ، وفى إسناده ضعف ، واللائق بتعليق المصنف ما تقدم ، والمراد بالخسف ههنا ما ذكره الله تعالى فى قوله: « فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم » الآيـة .

وذكر أهل التفسير والأخبار أن المراد بذلك أن النمروذ بن كنعان بنى ببابل بنياناً عظيماً يقال : إن ارتفاعه كان خمسة آلاف ذراع ، فخسف الله بهم ، قال القسطلانى: يقال : إنه بنى الصرح سمكه خمسة آلاف ذراع ليترصد أمر السماء ، فأذهب الله الريح فخر عليه وعلى قومه فهلكوا ، قيـل : وبات الناس ولسانهـم سريانى ، فأصبحوا وقد تفرقت لغتهم على اثنين وسبعين لساناً كل يبلبل بلسانه فسمى الموضع بابل اه . قال الخطابى : لا أعلم أحداً من العلماء حرم الصلاة فى أرض بابل ، فإن كان حـديث على ثابتاً فلعله نهاه أن يتخذها وطناً لأنه إذا أقام بها كانت صلاته فيها ، يعنى أطلق الملزوم وأراد اللازم، ويحتمل أن النهى خاص بعلى إنذاراً له بما بقى من الفتنة بالعراق، قال الحافظ : وسياق قصة على الأولى يبعد هذا التأويل اه .

قلت : ما حكى الخطابى من مذهب العلماء يخالفه ما سيأتى عن الكرمانى فى مذهب الظاهرية، قال الكرمانى: قوله : لا يصيبكم ، بالرفع لأنه استيناف كلام ، فإن قلت : كيف يصيب عذاب الظالمين غيرهم ولا تزر وازرة وزر

....

أخرى؟ قلت : لانسلم امتناع الإصابة إلى غير الظالمين قال تعالى : « واتقو فتنةً لاتصيبن الذين ظلموا منكم خاصةً » والآيـة الأولى محمولة على عذاب يوم القيامة، ثم لانسلم أن الذى يدخل موضعهم ولا يتضرع ليس بظالم لأن ترك التضرع فى موضع يجب فيه التضرع ظـلم ، فإن قلت : من كيف دلالته على الترجمة ؟ قلت: من جهة استلزامة مصاحبة الصلاة بأسرها للبكاء وهى مكروهة، بل لـو ظهر من البكاء حرفان أو حرف يفهم أو ممدود تبطل الصلاة اه .

قلت : هـذا مبنى على مسلك الإمام الشافعى ، فإنـه مفسد عنده بخلاف الأئمة الثلاثة فإن البكاء من خشية الله تعالى لا يفسد الصلاة عندهم كما بسط فى محلـه ، وإلى قول الجمهور مال البخارى كمـا سيأتى فى (باب إذا بكى الإمـام فى الصلاة) قال الكرمـانى : فإن قلت : الحديث لا يدل إلا على البكاء عند الدخول لا دائماً ، قلت: المراد الدخول فى كل جزء من ديارهم، والسياق يدل عليه ، وفيه دلالة على أن مساكن هؤلاء لا تسكن بعدهم ولا تتخذ وطناً لأن المقيم المستوطن لا يمكنه أن يكون دهره باكياً أبداً ، وقد نهى أن تدخل دورهم إلا بهذه الصفة ، وفيه المنع من المقام بها والاستيطان .

قال ابن بطال : وهذا من جهة التشاؤم بالبقعة التى نزل بها سخطه ، وقد تشاءم النبى ﷺ بالبقعة التى نام عن الصلاة فيها ورحل عنها ثم صلى، فكراهة الصلاة فى موضع الخسف أولى ، لأن إباحته ﷺ الدخول فيه على وجه البكاء والاعتبار يدل على أن من صلى هناك لا تفسد صلاته ، لأن الصلاة موضع بكاء واعتبار ، وزعم الظاهرية أن من صلى فى بلاد ثمود وهو غير باك فعليه سجود السهو إن كان ساهياً وإن تعمد ذلك بطلت صلاته . قال : وهذا خلف من القول إذ ليس فى الحديث ما يدل على فساد صلاة من لم يبك ، وإنما فيه

إنها جائزة مع كراهة (١) وذلك لما فيها من الاستقرار والتمكن فى تلك

خوف نزول العذاب به ، انتهى مختصراً .

وقال الحافظ : قوله: « إلا أن تكونوا باكين » ليس المراد الاقتصار فى ذلك على ابتداء الدخول بل دائماً عند كل جزء من الدخول، وأما الاستقرار فالكيفية المذكورة مطلوبة فيه بالأولوية ، وسيأتى أنه ﷺ لم ينزل فيه ألبتة ، قال ابن بطال : هذا يدل على إباحة الصلاة هناك لأن الصلاة موضع بكاء وتضرع ، كأنه يشير إلى عدم مطابقة الحديث لأثر على ، والحديث مطابق له من جهة أن كلاً منهما فيه ترك النزول كما وقع عند المصنف فى المغازى فى آخر الحديث ، ثم قنع ﷺ رأسه وأسرع السير حتى أجاز الوادى ، فدل على أنه لم ينزل ولم يصل هناك كما صنع على فى خسف بابل اه .

والحديث الذى أشار إليه الحافظ ما أخرجه البخارى فى (باب نزول النبى ﷺ الحجر) عن ابن عمر قال : لما مر النبى ﷺ بالحجر قال: « لاتدخلوا مساكن الذين ظلموا أنفسهم أن يصيبكم ما أصابهم إلا أن تكونوا باكين » ثم قنع رأسه وأسرع السير حتى أجاز الوادى اه . وفى " المغنى " : قال أحمد : أكره الصلاة فى أرض الخسف لأنها موضع مسخوط عليه وقد قال النبى ﷺ لأصحابه لما مر بالحجر ، الحديث ، متفق عليه اه ، والحديث تقدم قريباً ، وفى " الطحطاوى على المراقى " : ومنها : كل محل حلّ به غضب كأرض ثمود و بابل وديار قوم لوط اه .

(١) وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى : قوله : باكين ، والصلاة تنبغى بالطمأنينة ففهم كراهة الصلاة هناك اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن

الأمكنة وقد أمرنا أن لانقر فيها (١) .

(باب الصلاة فى البيعة (٢))

المكى : قوله : كره الصلاة أى كراهةً تنزيهيةً ، وقوله : باكين، والصلاة أيضاً حالة خشوع وتضرع ، فكانت مجازةً أيضاً لكنها غير أولى كما قال على لاحتمال إصابة ما أصابهم، فإنه فى البكاء يتوقع النجاة فقط اه . وقال السندى: قوله : باكين ، أى فإذاً ليس له الدخول فى ذلك المكان إلا على هذه الصفة، فليس له الصلاة فيها أيضاً إلا على هذه الصفة ، والصلاة على هذه الصفة عادة متعسرة ، بل ربما يحصل البكاء فى القراءة وغيرها إذا كثر ، وأيضاً البكاء للتفكر فى حال المعذبين يمنع عن التفكر فى أمور الصلاة، فينبغى أن تكره الصلاة فى مثل هذا المكان اه .

(١) قال العينى : وفى الحديث دلالة على أن ديار هؤلاء لا تسكن بعدهم ولا تتخذ وطناً ، لأن المقيم المتوطن لايمكنه أن يكون دهره باكياً أبداً وقد نهى أن يدخل دورهم إلا بهذه الصفة ، وفيه المنع من المقام بها والاستيطان، وفيه الإسراع عند المرور بديار المعذبين كما فعل ﷺ فى وادى محسر ، لأن أصحاب الفيل هلكوا هنالك ، وقال أيضاً : قال المهلب : إنما قال ﷺ : « لا تدخلوا » من جهة التشاؤم بتلك البقعة التى نزل بها السخط يدل عليه قوله تعالى : « وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا أنفسهم » فى مقام التوبيخ على السكون فيها .

(٢) فيه عدة أبحاث : الأول ما قال الكرمانى: البيعة ـ بكسر الموحدة ـ معبد النصارى ، فإن قلت: عقد الباب للبيعة وما فى الحديث هو الكنيسة وهو معبد اليهود ، قلت : المشهور هذا لكن فى اللغة الكنيسة أيضاً

لعل المراد بذلك أنها جائزة فيها بدون كراهــة إذا لم تكن فيها معصية

للنصــارى ؛ قال الجوهرى : الكنيسة والبيعـة للنصارى اه . وقال الحافظ : البيعة معبد النصارى ، وقال صاحب " المحكم " : البيعـة صومعة الراهب ، وقيل : كنيسة النصارى ، والثانى هو المعتمـد اه . وقال العينى : البيعة معبد النصارى والكنيسة معبد اليهود ، فإن قلت : عقد الباب للبيعة والمذكور فى الحديث الكنيسة ، قلت : عقد الباب على قول من لم يفرق بينهما ، قال الجوهرى : الكنيسة والبيعـة للنصارى ، ويقال : همـا للنصارى ، والصلوات لليهـود ، والصوامع للرهبان ، وقال الداؤدى : البيع لليهود والصلوات للصائبين انتهى مختصراً . وقـال القسطلانى : البيعة للنصارى كالكنائس والصلوات لليهود ، والصوامع للرهبان ، والمساجد للمسلمين انتهى .

والثانى : ما قال الكرمانى : قوله : التى فيها الصور ، هى صفة للكنائس لا للتماثيل ، لأن التمثال هو الصورة أو هو منصوب على الاختصاص اه . وقال الحافظ : قوله : التى فيها ، الضمير يعود على الكنيسة ، والصور بالجر بدل من التماثيـل ، أو بيان لها ، أو بالنصب عـلى الاختصاص ، أو بالرفع أى أن التماثيل مصورة ، والضمير على هذا للتماثيل ، وفى رواية الأصيلى : والصور بزيـادة الواو العاطفة ، وهذا الأثر وصله عبد الرزاق مـن طريق أسلم مولى عمـر قال : لمـا قدم عمر الشام صنع لـه رجل من النصارى طعاماً وكان مـن عظمائهـم ، وقال : أحب أن تجيئنى وتكرمنى ، فقال له عمر : إنا لا ندخل كنائسكم من أجل الصور التى فيها ، يعنى التماثيل وتبين بهذا أن روايتى : النصب والجر أوجه من غيرهما ، والرجل المذكور من عظمائهم اسمه قسطنطين سماه مسلمة فى قصة طويلة أخرجها اه . وتعقب العينى على قوله : أو بالرفع ، وبسط القسطلانى فى تراكيب هذه الجملة فارجع إليه لو شئت التفصيل .

....

والثالث : ما قال الكرمانى : فإن قلت : ما وجه الجمع بين ما فى الباب من كراهة الصلاة أو تحريمها وبين ما فى (باب من صلى وقدامه نار أو شئ مما يعبد) من جواز الصلاة وعدم كراهتها ، قلت : التماثيل حكمها غير حكم سائر المعبودات لأنها من أنفسها منكرات إذ الصور محرمة سواء تعبد أم لا بخلاف النار مثلاً ، فإن عبادتها محرمة ، أو لأن التماثيل شاغلة عن الحضور فى الصلاة كما سبق فى (باب إذا صلى فى ثوب له أعلام) أن رسول الله ﷺ قال : « اذهبوا بخميصتى هذه إلى أبى جهم فإنها ألهتنى عن الصلاة » وقال ابن بطال : لا معارضة بين البابين لأنها كانت بغير الاختيار ، وما فى هذا الباب كقول عمر : إنا لا ندخل كنائسكم ، فإنما ذلك على الاختيار والاستحسان دون ضرورة تدعو إليه اه .

قلت : وبهذا الأخير جمع بينهما جمع من الشراح كالحافظين : ابن حجر والعينى ، قال العينى : ما كان فى ذلك الباب بغير الاختيار ، وما فى هذا الباب كقول عمر : إنا لا ندخل كنائسكم يعنى بالاختيار ، وقال الحافظ : قد تقدم فى الباب المذكور أن لا معارضة بين البابين وأن الكراهة فى حال الاختيار اه . والعجب عن الحافظ إذ تعقب هناك على ابن التين بقوله : إن الاختيار وعدمه فى ذلك سواء ، وتقدم هناك تعقب الشيخ - قدس سره - أيضاً على هذا الجواب ، وأيضاً لو كان ما هناك بدون الاختيار فكيف استدل به الإمام البخارى على جواز صلاة من صلى وقدامه تنور؟ فالأوجه عندى فى الجواب ما بدأ به الكرمانى كلامه وهو التفرقة بين التماثيل وغيرها ، وهذا كله على ظاهر صنيع الإمام البخارى وإلا فعند الحنفية تكره الصلاة فيما سبق أيضاً فلا إيراد عليهم .

....

والرابع : أن الإمام البخارى ترجم بعد ذلك بباب بدون ترجمة ، قال الحافظ : كذا فى أكثر الروايات بغير ترجمة وقد سقط من بعض الروايات ، وقد قررنا أن ذلك كالفصل من الباب فله تعلق بالباب الذى قبله ، والجامع بينهما الزجر عن اتخاذ القبور مساجد ، وكأنه أراد أن يبين أن فعل ذلك مذموم سواء كان مع تصوير أولاه . وبهذا جزم العينى : والأوجه عندى : أن الباب السابق لما كان مختصاً بالبيعة وهى معبد النصارى أراد بذلك بيان معبد اليهود كما يشير إليه الروايتان الواردتان فى الباب .

والخامس: أن فى حديث الباب : « لعنة الله على اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد » قال الحافظ : قد استشكل ذكر النصارى فيه لأن اليهود لهم أنبياء بخلاف النصارى فليس بين عيسى وبين نبينا ﷺ نبى غيره وليس له قبر ، والجواب: أنه كان فيهم أنبياء أيضاً لكنهم غير مرسلين كالحواريين ومريم فى قول ، أو الجمع فى قوله : أنبيائهم ، بإزاء المجموع من اليهود والنصارى ، أو المراد الأنبياء وكبار أتباعهم فاكتفى بذكر الأنبياء ، ويؤيده قوله فى رواية " مسلم " من طريق جندب : « كانوا يتخذون قبور أنبيائهم وصالحيهم مساجد » ولذا لما أفرد النصارى فى الحديث الذى قبله قال: « إذا مات فيهم الرجل الصالح » ولما أفرد اليهود فى الحديث الذى بعده قال : « قبور أنبيائهم » أو المراد بالاتخاذ أعم من أن يكون ابتداعاً أو اتباعاً، فاليهود ابتدعت والنصارى اتبعت، ولا ريب أن النصارى تعظم قبور كثير من الأنبياء الذين تعظمهم اليهود اه . وزاد القسطلانى : أو المراد من أمروا بالإيمان بهم كنوح وإبراهيم وغيرهما اه .

وقال العينى متعقباً على الحافظ فى قوله : « كان فيهم أنبياء إلخ» هذا الجواب فيه نظر لأنه جاء فى رواية عن عكرمة وقتادة والزهرى أن الثلاثة

كالإشراك بالله والتصاوير والقبور وغير ذلك (١) وجائزة مع كراهة إن كان

الذين أتوا إلى أنطاكية المذكورين فى قوله تعالى : « إذ أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث » الآية ، كانوا رسلاً من الله تعالى وهم : صادق ومصدوق وشلوم ، وعن قتادة أنهم كانوا رسلاً من عيسى عليه السلام ، فعلى هذا لم يكونوا أنبياء ، وأما مريم فزعم ابن حزم وآخرون أنها نبية وكذلك سارة أم إسحاق وأم موسى عليهم الصلاة والسلام ، وعند الجمهور كما حكاه أبو الحسن الأشعرى وغيره من أهل السنة والجماعة أن النبوة مختصة بالرجال وليست فى النساء نبية اه .

(١) وبذلك جزم العينى إذ قال : مطابقة أثر عمر للترجمة من حيث إن عدم دخوله فى كنائسهم لأجل الصور التى فيها ، ولولا الصور ما كان يمتنع من الدخول ، وعند الدخول لا تمنع الصلاة ، فحينئذ صح فعل الصلاة فى البيعة من غير كراهة إذا لم يكن فيها تماثيل اه . وإليه مال " الطحطاوى على المراقى " إذ حكى عن شارح " المشكاة " : تكره الصلاة فى سائر محال الشياطين إلى أن قال : و بهذا يعلم كراهة الصلاة فى البيع والكنائس لما فيها من التماثيل فتكون مأوى الشياطين ، كما أفاده العينى فى شرح " البخارى " اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى: الصلاة فى البيعة جائزة إذ لم يكن فيها التماثيل وإن كانت غير أولى لمكان معبدهم اه .

وظاهر كلام الشامى : أن الكراهة عامة وإن لم تكن فيها تماثيل إذ قال فى كراهة الصلاة فى الحمام: وذلك لمعنيين : أحدهما : أنه مصب الغسالات ، والثانى: أنه بيت الشياطين، ثم قال: ويؤخذ من التعليل بأنه محل الشيطان كراهة الصلاة فى معابد الكفار لأنها مأوى الشياطين كما صرح به الشافعية ، ويؤخذ مما ذكروه عندنا فنى " البحر " فى كتاب الدعوى عند قول " الكنز " : ولا يحلفون

فيها شئ من هذه الأمور (١) ومطابقة الآثار والروايات لهذا المعنى واضحة ، فإن وجود التصاوير و وضعها فيه صارسبباً للعن أولئك ، ثم يصير سبباً لمن شاركهم فى العبادة ثمة (٢) وإن كانت اللعنة الواردة على الصانعين أوفر منها على العابدين هناك من المسلمين .

فى بيت عباداتهم ، فى "التتارخانية" : يكره للمسلم الدخول فى البيعة و الكنيسه من حيث إنه مجمع الشياطين ، قال فى "البحر" : والظاهر أنها تحريمية لأنها المرادة عند إطلاقهم ، وقد أفتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود اه .

قال ابن عابدين : فإذا حرم الدخول فالصلاة أولى وبه يظهر جهل من يدخلها لأجل الصلاة فيها اه . وقال الموفق : ولا بأس بالصلاة فى الكنيسة النظيفة رخص فيها الحسن وعمر بن عبد العزيز والشعبي و الأوزاعى ، وكره ابن عباس ومالك الكنائس من أجل الصور ، ولنا : أنه ﷺ صلى فى الكعبة وفيها صور ، ثم هى داخلة فى قوله ﷺ : « فأينما أدركتك الصلاة فصل فإنه مسجد » .

(١) ولعل الإمام البخارى أشار أيضاً إلى الجواز إذ ترجم بعد ذلك بقوله ﷺ : « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » وبه استدل الموفق كما تقدم قريباً ، وترجم النسائى فى "سننه" بالنهى عن الصلاة فى أعطان الإبل ، ثم ترجم بالرخصة فى ذلك وذكر فيه هذا الحديث يعنى قوله ﷺ : « جعلت لى الأرض مسجداً وطهورا » .

(٢) قال العينى : قوله : يحذر ما صنعوا ، مقول الراوى لامقول الرسول ﷺ ، وهى أيضاً جملة مسأنفة وإنما كان يحذرهم من ذلك الصنيع لئلا يفعل بقبره ﷺ مثله ، ولعل الحكمة فيه أنه يصير بالتدريج شبيهاً بعبادة الأصنام اه .

قوله : فأسلمت ، وكان ذلك الذى فعلوا معها سبباً لإكراهها إياهم وتنفرها عنهم وعما يدينون ، حيث اجترؤا على الذى ذكر من أمرها فى ذلك الشئ الحقير الذى لم يكن له كبير ثمن ، وقد كانت ذات حرمة فيهم لما لها من قدم .

قوله : إلا قالت: ويوم إلخ (١) وكان ذلك تحديثاً بنعمة الرب تعالى وتذكراً لما أنعم عليها من جزيل عطاء الإسلام ، فكانت تكرره لذلك شكراً لله الكريم البر المنعام (٢) .

---

(١) وبسط الحافظ الكلام على هذا البيت باعتبار العروض والكرمانى فى إعراب قوله : هو ذا هو ، فقال : فيه وجوه من الإعراب : هو مبتدأ وذا خبره وهو الثانى خبر بعد خبر ، أو تأكيد للأول ، أولذا ، أوبيان له ، أوذا مبتدأ ثان وهو خبره والجملة خبر الأول ، أوهو ضمير الشأن وما بعده جملة ، أو خبر هو الثانى محذوف والجملة تأكيد الجملة الأولى أو ذا منصوب على الاختصاص .

(٢) قال الحافظ : وقد رواه ثابت فى " الدلائل " فزاد أن الصبية كانت عروساً فدخلت إلى مغتسله فوضعت الوشاح ، الحديث ، وفيه قالت : فدعوت الله أن يبرئنى فجاءت الحديا وهم ينظرون ، وقال : قد روت عائشة هذه القصة عن الوليدة ولم يذكرها أحد ممن صنف فى رواة البخارى ، ولا وقفت على اسمها ولا على اسم القبيلة التى كانت لهم ، ولا على اسم الصبية صاحبة الوشاح - وهى بكسرالواو ويجوز ضمها ويجوز إبدالها ألفاً - خيطان من لؤلؤ يخالف بينهما وتتوشح بـه المرأة ، وقيل : ينسج من أديم عرضاً ويرصع باللؤلؤ وتشده المرأة بين عاتقها وكشحها اه .

قوله : كان أصحاب الصفة الفقراء (١) لايأوون على أهل ومال (٢) فلم تكن لهم دور ولا بيوت ، فكان مقامهم ومنامهم فى المسجد لاغير .

---

(١) قال العينى : هذا التعليق أول حديث طويل يأتى فى (باب السمر مع الأهل والضيف) عن عبد الرحمن بن أبى بكر أن أصحاب الصفة كانوا ناساً فقراء ، وأن النبى ﷺ قال : « من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث » الحديث ، والصفة - بضم الصاد و تشديد الفاء - كانت موضعاً مظللاً فى مسجد النبى ﷺ ، كان الفقراء والمهاجرون الذين ليس لهم منزل يسكنونها اهـ . وقال الحافظ : مكان فى مؤخر المسجد النبوى مظلل أعد لنزول الغرباء فيه ممن لامأوى له ولا أهل ، وكانوا يكثرون فيه ويقلون بحسب من يتزوج منهم أو يموت أو يسافر وقد سرد أسماءهم أبو نعيم فى " الحلية " فزادوا على المائة اهـ . وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى : كانت الصفة فى حد المسجد فى زمن رسول الله ﷺ ثم بنى عمر خارجه اهـ .

(٢) وبهذا ظهر مناسبته بالترجمة وهذا واضح ، وفى " تراجم شيخ المشايخ " : مناسبته بعنوان الترجمة باعتبار عكس قوله : كان أصحاب الصفة ، فإنه يفيد كون بعض الفقراء أصحاب الصفة كانوا من سكان المسجد النبوى وكانوا ينامون فيه ، ويمكن أن يقال : إن قوله : كانوا فقراء ، يستلزم اللزوم العادى ، لكونهم ساكنين فى المسجد إذا لم تكن لهم مساكن مملوكة ، ولم تكن لهم معرفة تصحح البيتوتة عند غير رسول الله ﷺ اهـ . قلت : وهذا الثانى هو مؤدى كلام الشيخ قدس سره .

قوله : أين ابن عمك ؟ (١) وكثيراً ما يطلق ابن العم على أولاد الجد كما يطلق على ابن ابنـه وأولاد أولاده وكان على ابن عم النبى ﷺ لا ابن عمها ، ولا يبعد أن يكون على حذف المضاف أى ابن عم أبيك .

قوله : « قم أبا تراب » فإنه كان ذهب لينام هناك ، ولو لم يكن جائزاً لأنكر النبى ﷺ عليه عزمه (٢) .

---

(١) قال الحافظ : فيه إطلاق ابن العم على أقارب الأب لأنه ابن عم أبيها لا ابن عمها ، وفيها إرشادها إلى أن تخاطبه بذلك لما فيه من الاستعطاف بذكر القرابة ، وكأنـه ﷺ فهم ما وقع بينهما فأراد استعطافها عليـه بذكر القرابة القريبة التى بينهما اه .

(٢) قال العينى : قولـه : أبا تراب ، بحذف حرف النداء ، وفى الحديث جواز دخول الوالد فى بيت ولده بغير إذن زوجها ، وإباحة النوم فى المسجد لغير الفقراء ولغير الغريب وكذا القيلولة فى المسجد، فإن علياً لم يقل عند فاطمة ونام فى المسجد، وفى "كتاب المساجد" لأبى نعيم: عن نافع بن جبير بن مطعم عن أبيـه يرفعـه : « لاتمنعوا القائلـة فى المسجد مقيماً ولا ضيفاً » اه . وفى "الكرمانى" : قال ابن بطال : فيـه إباحة النوم فيه لغير الفقراء ، وكذا ينتفع بالمساجد فيما يحـل كالأكل والشرب اه . قال الحافظ : حديث ابن عمر يدل على إباحته لمن لامسكن له ، وكذا بقية أحاديث الباب إلا قصة على فإنها تقتضى التعميم ، لكن يمكن أن يفرق بين نوم الليل وقيلولة النهار اه . وفى " الدر المختار " : (يكره) أكل ونوم إلا لمعتكف أو غريب ، قال ابن عابدين : وإذا أراد ذلك ينبغى أن ينوى الاعتكاف فيدخل ويذكر الله تعالى بقدر ما نوى أو يصلى ثم يفعل ما شاء اه .

قوله : فيجمعه بيده (١) أى فى مشيه وفى ركوعه وسجوده لصغره .

قوله : قبل أن يجلس (٢) فيه دلالة على أن ما قاله بعضهم من أن شفعة التحية يأتى بها المصلى بعد جلوسه قليلاً بنوية الاعتكاف ليثاب على اعتكافه أيضاً ليس بشئ لأن صحة الاعتكاف لايتوقف على الجلوس وإنما يصير معتكفاً بنية الاعتكاف بمجرد الدخول فى المسجد ، فلا وجه لتأخير التحية مع تصريح الرواية بإتيانها قبل الجلسة .

(باب بنيان المسجد)

---

(١) قال الحافظ : قوله : فيجمعه أى الواحد منهم ، زاد الإسماعيلى أن ذلك فى حال كونهم فى الصلاة اه . ففى حالة المشى بالأولى .

(٢) قال "الطحطاوى على المراقى" : قوله : قبل الجلوس ، هذا بيان للأولى وهذا قول العامة وهو الصحيح ، وقيل : يجلس أولاً ثم يصلى اه . وفى " الأوجز" : قال القارى : فما يفعله بعض العوام من الجلوس أولاً ثم القيام للصلاة ثانياً لا أصل له اه . ويقابله قول من قال : إنها تفوت بالجلوس قبل الأداء كما هو مذهب الإمام الشافعى فإنه تفوت عنده بالجلوس عمداً ولوكان قصيراً ، وبالجلوس الطويل لوجلس ساهياً ، وقريب منه ما فى "نيل المآرب" من فروع الحنابلة إذ قال : إن جلس قبل فعلها قام فأتى بها إن لم يطل الفصل اه .

ولا تفوت بالجلوس عندنا الحنفية والمالكية كما بسط فى " الأوجز " ، وبسط فيه أيضاً خمسة أبحاث فى الحديث ، الأول : فى حكم هذه الصلاة فهى سنة أو مستحبة عند الأئمة الأربعة خلافاً للظاهرية إذ أوجبوها . الثانى : هل تختص بمن أراد الجلوس أو تعم الكل سواء يريد الجلوس أو يدخل مجتازاً ؟

أشار بإيراد الآثار والروايــة المخالفــة لها بحسب الظاهر (١) إلى أن تنقيش المسجد وتجصيصها يكره إذا كان فخراً ورياءً وسبباً للهو المصلين واشتغال بالهم كما هو مقتضى الآثار ، ولا كراهــة فيه إذا لم تكن لأجل ذلك

وبالأول قال الإمام مالك وبالثانى قالت الجمهور . والثالث : هل تفوت بالجلوس أم لا ؟ كما تقدم قريباً . والرابع : أقلها ركعتان عند الأئمة الأربعة لاتجزئ بالأقل منها ، ولا غرو فى ذلك عندنا الحنفيــة والمالكيــة إذ التطوع بالأقل منها لاتصح عندهم ، ويصح التطوع بركعــة عند الإمامين : الشافعى وأحمد ، ومع ذلك لاتجزئ التحيــة بأقل من ركعتين . الخامس : هل تجوز فى الأوقات المكروهــة أم لا ؟ وبالأول قال الإمام الشافعى ، وبالثانى قالت الأئمــة الثلاثة ، إلا أن الإمام أحمد خص من ذلك الداخل عند الخطبــة فهو فى ذلك خاصــةً مع الإمام الشافعى ، كما بسطت هذه المباحث كلها فى " الأوجز " .

(١) أى لآثار الترجمة فإنها تدل على الكراهة ، وفعل عثمان المذكور فى الروايــة يدل على الجواز ، ويخالف الشيخ ما فى " الكرمانى " إذ قال : قال ابن بطال : ما ذكره البخارى فى هذا الباب يدل على أن السنة فى بنيان المساجد القصد وترك الغلو فى تشييدها خشيــة الفتنــة والمباهاة ببنيانها ، وكان عمر مع الفتوح التى كانت فى أيامه وتمكنــه من المال لم يغير المسجد عن بنيانــه الذى كان عليــه فى عهد النبى ﷺ ، ثم جاء الأمر إلى عثمان والمال فى زمانــه أكثر فلم يزد أن جعل مكان اللبن حجارةً وقصــه ، وسقفــه بالساج مكان الجريد ، فلم يقصر هو وعمر عن البلوغ فى تشييده إلى أبلغ الغايات إلا عن علمهما بكراهة النبى ﷺ ذلك ، وليقتدى بهما فى الأخذ من الدنيا بالقصد والكفاية ، والزهد فى معالى أمورها وإيثار البلغة منها اه .

كما هو محمل صنيع سيدنا عثمان رضى الله عنه (١) .

وحكى قول ابن بطال غير واحد من الشراح مختصراً ، وظاهر قوله : أن فعلهما كان على منوال واحد ، وجعل الشيخ فعل عثمان مخالفاً لما فى الآثار وفيها قول عمر ، والصواب ما أفاده الشيخ ولذا أنكر جماعة من الصحابة على عثمان كما سيأتى فى " البخارى " من قوله : أكثرتم على ، فإن فعلهما لو كان على منوال واحد لم يكن لكثرة الإيراد عليه معنى .

(١) قال الحافظ : أول من زخرف المساجد الوليد بن عبد الملك وذلك فى أواخر عصر الصحابة ، وسكت كثير من أهل العلم عن إنكاره خوفاً من الفتنة ، ورخص فى ذلك بعضهم وهو قول أبى حنيفة إذا وقع ذلك على سبيل التعظيم للمساجد ولم يقع الصرف على ذلك من بيت المال ، وقال ابن المنير : لما شيد الناس بيوتهم وزخرفوها ناسب أن يصنع ذلك بالمساجد صوناً لها عن الاستهانة ، وتعقب بأن المنع إن كان للحث على اتباع السلف فى ترك الرفاهية فهو كما قال ، وإن كان لخشية شغل بال المصلى بالزخرفة فلا لبقاء العلة اه . وقال العينى : قوله : لتزخرفنها ، بهذا استدل أصحابنا على أن نقش المسجد وتزيينه مكروه ، وقول بعض أصحابنا : لابأس بنقش المساجد ، معناه تركه أولى ، ولا يجوز من مال الوقف ، فإن قلت : ما وجه الكراهة إذا كان من ماله دون مال الوقف ؟ قلت : إما لاشتغال المصلى به ، وإما لإخراج المال فى غير وجهه اه .

وبسط الشيخ الكلام على ذلك فى " البذل " فارجع إليه لوشئت تفصيل الإيرادات والأجوبة عنها ، وقال فى جملة كلامه : فههنا أمور : أولها : أن تزويق المساجد إذا كان يلهى المصلين فهو مجمع على كراهته . والثانى : إذا كان هذا مباهاةً وسمعةً فهو أيضاً مكروه بل بناء المساجد بهذه النية

(باب التعاون فى بناء المسجد الخ[1])

الفاسدة يكون مكروهاً أيضاً فضلاً عن التزيين . والثالث : أن يحكم بناءها بالجص وغيرها مما يستحكم به الصنعة فهذا غير مكروه عندنا ، والدليل عليه فعل عثمان وقد فعل ما فعل مستدلاً بقوله ﷺ : « من بنى لله مسجداً » الحديث ، وكل ما فعل كان من باب الإحكام لا التزيين ، والحجارة المنقوشة لم يأمر بنقشها بل حصل لـه كذلك منقوشـة من بعض ولاياتـه فركبها فى المسجد ، وقد قال رسول الله ﷺ : « عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين » والذين أنكروا عليـه لم يكن عندهم دليل يوجب المنع إلا الحث على اتباع السلف فى ترك الرفاهيـة ، وهذا كما ترى لايقتضى التحريم ولا الكراهيـة ، إلى أن قال : فإنكار الشوكانى وغيره على تشييد المساجـد مطلقاً من غير تفصيل ليس فى محله ، انتهى ملخصاً .

(١) سكتوا عن غرض المصنف بالترجمـة إلا ما قال العينى : أشار بهذا إلى أن فى ذلك أجراً ، ومن زاد فى عملـه فى ذلك زاد فى أجره اهـ . وهذا ظاهر لكنه ليس فيه شئ يليق بشأن تراجم البخارى ، ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى أمرين : الأول : أنه ينبغى التعاون فى بنائه للمصلين فيه كلهم ، لأن بناءه حق مشترك عليهم أجمعين لا على المتولى فقط ، ويشير إليه ما سيأتى فى تقرير مولانا محمد حسن المكى فى مناسبة الآية بالترجمـة . والثانى : دفع ما يتوهم من قصـة بنائه ﷺ مسجده الشريف إذ ساوم بنى النجار أرض المسجد وقالو : لانطلب ثمنه ، فأبى رسول الله ﷺ أن يقبله منهما حتى ابتاعه منهما ، وهذا يوهم عدم جواز التعاون فى بنائـه ، فدفعه الإمام البخارى بهذه الترجمة .

أشـــار بذكر الآيـــة (١) فى الترجمـــة إلى أن تعمير المشركين غير

(١) قال الحافظ : وذكره لهذه الآيـة مصير منـــه إلى ترجيح أحد الاحتمالين من أحد الاحتمالين فى الآيـــة ، وذلك أن قولـــه تعالى : « مساجد الله » يحتمل أن يراد بها مواضع السجود ، ويحتمل أن يراد بها الأماكن المتخذة لإقامـــة الصلاة ، وعلى الثانى يحتمل أن يراد بعمارتها بنيانها ، ويحتمل أن يراد بها الإقامة بها لذكر الله اهـ . كأن الحافظ أشار إلى أن ذكر الإمام البخارى الآية لتعيين المراد منها بأن المراد بالمساجد الأماكن وبالعمارة البناء .

وأنت خبير بأن ما ذكره الشيخ ـ قدس سره ـ فى توجيه ذكر الآيـــة ألطف مما جنح إليه الحافظ ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قولـــه : « ما كان للمشركين » الآيـة ، يؤخذ من مفهومـه المخالف أن التعاون بالبدن أو بالمال والتعمير فعل المؤمنين يجب عليهم بطريق فرض الكفايـة اهـ . وتعقب العينى كلام الحافظ إذ قال : هذا الذى قالـه هذا القائل لا يناسب معنى هذه الآيـة أصلاً وإنما يناسب معنى قولـــه تعالى : « إنما يعمر مساجد الله » إلى آخر الآية ، على أن أحداً من المفسرين لم يذكر هذا الوجه ، وإنما هو تصرف منه بالرأى فى القرآن ، إلى آخر ما قال .

ويمكن الجواب عن الحافظ عن الإيراد الأول : بأن الجصاص الرازى الحنفى المتوفى سنـة ٣٧٠هـ فسر الآيـة الأولى بذلك كمـا سيأتى فى كلامـــه ، ولو سلم ما أفاده العينى فقد قال الحافظ قبل ذلك : كذا فى رواية أبى ذر ، وزاد غيره فى آخره إلى قوله : المهتدين اهـ . فدخل فى رواية الجماعة الآية التى ذكرهـا العينى ، فلا مانع من دخولها فى مراد الحافظ ، والجواب عن الإيراد الثانى : أن ما قالـــه الحافظ لاينافى قول المفسرين ، قال الجصاص فى " أحكام القرآن " : قوله : « ما كان للمشركين » الآية عمارة المسجد

مقبول(١) إذا كان مبنياً على صفة الإشراك وهو كونه تعظيماً لآلهتهم أو فخراً ورياء أو سمعة ، فكذلك من فعل من المسلمين مثل فعلهم بأن طلب فى تعمير المسجد ومعاونته صيتاً ومباهاة كان غير مقبول منه ، فأما إذا عاون فى تعميره لله تعالى فإنه لاضير فيه ولو كان المعمر مشركاً(٢) ويدل عليه تقرير النبى ﷺ مسلمى أمته على الصلاة فى الحرم وكان من بناء المشركين ، فافهم وبالله التوفيق .

تكون بمعنيين : أحدهما : زيارته والكون فيه ، والآخر : بناءه وتجديد ما استرم منه ، يقال : فلان من عمار المساجد إذا كان كثير المضى إليها فاقتضت الآية منع الكفار من دخول المساجد ومن بنائها وتولى مصالحها لانتظام اللفظ للأمرين اهـ . وهكذا ذكر المعنيين الرازى فى " التفسير الكبير " وبسطهما ، وذكر السيوطى فى " الدر " الآثار الكثيرة عن الصحابة والتابعين المشعرة إلى البناء المعروف مع الآثار الأخر الدالة على الزيارة والسكنى فيها .

(١) وعلى هذا فلا يرد على الإمام البخارى ما أورده العلامة العينى إذ قال : إن البخارى ذكر هذه الآية من جملة الترجمة وحديث الباب لا يطابقها ، ولو ذكر قوله تعالى : « إنما يعمر مساجد الله » الآية لكان أجدر وأقرب للمطابقة ، ولكن يمكن أن يوجه ذلك وإن كان فيه بعض تعسف وهو أن يقال : إنه أشار به إلى أن التعاون فى بناء المساجد المعتبر الذى فيه الأجر إنما كان للمؤمنين ولم يكن ذلك للكافرين وإن كانوا بنوا مساجد ليتعبدوا فيها بعبادتهم الباطلة اهـ .

(٢) وبذلك أفتى الشيخ فى فتاواه كثيراً خلافاً لما فى فتاوى مولانا عبد الحى إذ قال بعدم جوازه ، والظاهر ما أفاده الشيخ فإنه لم ينكر أحد الصلاة فى المسجد الحرام المبنى بعمارة المشركين ، ولا فى مساجد بلادنا التى بناها أحد رؤسائهم الذى يقال له : راجا فى رياسته ومملكته ، وفى تقرير

قوله : يدعونـه إلى النار ، وكون الفعل فى نفسـه موجباً للعقاب لاينافى ارتفاع الإثم لعارض آخر (١) فههنا وإن كان معاوية ومن معه من الصحابة رضى الله عنهم (٢) مرتكبين ما عليه عقوبة ونار إلا أن الإثم صار مرتفعاً

مولانا حسين على الفنجابى : أنه إن بنى كافر مسجداً لايصير وقفاً لعدم اعتبار نيته وليس التعاون بشئ منه أولى اه . وفيه إجمال مخل .

وفى " الدر المختار " : سببه إرادة محبوب النفس فى الدنيا ببر الأحباب ، وفى الآخرة بالثواب يعنى بالنية من أهلها ، لأنه مباح بدليل صحته من الكافر ، قال ابن عابدين : قوله : لأنـه مباح ، المراد أنـه ليس موضوعاً للتعبد بـه كالصلاة والحج بحيث إنـه لايصح من كافر أصلاً ، بل التقرب بـه موقوف على نيـة القربـة فهو بدونها مباح حتى يصح من الكافر كالعتق والنكاح ، لـكن العتق أنفذ منه حتى صح مع كونه حراماً كالعتق للصنم بخلاف الوقف ، فإنه لابد فيه من أن يكون فى صورة القربة وهو معنى ما يأتى قوله : ويشترط أن يكون قربـةً فى ذاتـه إذ لو اشترط كونـه قربـةً حقيقـةً لم يصح من الكافر اه . ثم بسط فى أنواع القربـة فعلم منـه أن نفى صحـة وقف الكافر مطلقاً لايصح .

(١) وسيستدل عليـه الشيخ بالآية وهو واضح ، وأخرج أبو داؤد فى (باب الحلف كاذباً متعمداً) عن ابن عباس قولـه ﷺ : « بلى قد فعلت ولكن غفر لك بإخلاص قول : لا إله إلا الله » .

(٢) قال الكرمانى : قوله : ويح ، بنصب الحاء ؛ قال الجوهرى : كلمة رحمة ، و ويل كلمة عذاب ، تقول : ويح لزيد و ويل له برفعها على الابتداء ،

عنهم بعارض خطئهم فى الاجتهاد ، ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى : « لولا

ولك أن تقول : ويحاً و ويلاً بنصبهما بإضمار فعل ، وتقول : ويحك و ويح زيد بالإضافة فتنصب أيضاً بإضمار الفعل اه . قال الحافظ : قوله : ويح ، كلمة رحمة وهى بفتح الحاء إذا أضيفت ، فإن لم تضف جاز الرفع والنصب مع التنوين فيهما اه . قال العينى : ههنا بفتح حاء لاغير اه . وقال الكرمانى : وقوله : الفئة الباغية ، وهم بالاصطلاح فرقة خالفوا الإمام بتأويل باطل ظناً وبمتبوع مطاع وشوكة يمكن مقاومته .

فإن قلت : عمار قتله أهل الشام يوم صفين وفيهم الصحابة الكبار فكيف جاز عليهم الدعاء إلى النار ؟ قلت : إنهم كانوا ظانين أنهم يدعونه إلى الجنة وإن كان فى الواقع دعاء إلى النار ، وهم مجتهدون يجب عليهم متابعة ظنونهم ؛ فإن قلت : لم لم تحمله على ما ثبت أن علياً بعث عماراً إلى الخوارج ليدعوهم إلى الجماعة ؟ قلت : لأن لفظ : تقتله ، يأباه لأنهم ما قتلوه ، نعم على النسخ التى لم توجد فيها هذه الجملة هو الجواب لاغير ، قال ابن بطال : هذا إنما يصح فى الخوارج الذين بعث إليهم على عماراً وليس بصحيح فى أحد من الصحابة لأنه لايجوز لأحد أن يتأول عليهم إلا أفضل التأويل اه . وقال الحافظ : قوله : يدعوهم ، أعاد الضمير إلى غير مذكور والمراد قتلته كما ثبت من وجه آخر : « تقتله الفئة الباغية » .

فإن قيل : كان قتله بصفين وهو مع على والذين قتلوه مع معاوية وكان معه جماعة من الصحابة فكيف يجوز عليهم الدعاء إلى النار ؟ فالجواب : أنهم كانوا ظانين أنهم يدعون إلى الجنة وهم مجتهدون لا لوم عليهم فى اتباع ظنونهم ، فالمراد بالدعاء إلى الجنة الدعاء إلى سببها وهو طاعة الإمام وكذلك عمار يدعوهم إلى طاعة على وهو الإمام الواجب الطاعة إذ ذاك ،

.. ..

وكانوا هم يدعون إلى خلاف ذلك لكنهم معذورون للتأويل الذى ظهر لهم ، وقال ابن بطال تبعاً للمهلب : إنما يصح هذا فى الخوارج الذين بعث إليهم على عماراً يدعوهم إلى الجماعة ولا يصح فى أحد من الصحابة ، وتابعه على هذا جماعة من الشراح ، وفيه نظر من أوجه :

أحدها : أن الخوارج إنما خرجوا على على بعد قتل عمار بلا خلاف بين أهل العلم بذلك، فإن ابتداء أمر الخوارج كان عقب التحكيم وكان التحكيم عقب انتهاء القتال بصفين، وكان قتل عمار قبل ذلك قطعاً، فكيف يبعثه إليهم على بعد موته ؟ وفى " الإصابة " : تواترت الأحاديث عن النبى ﷺ أن عماراً تقتله الفئة الباغية ، وأجمعوا على أنه قتل مع على بصفين سنة سبع وثمانين فى ربيع اه .

وثانيها : الذين بعث إليهم على عماراً إنما هم أهل الكوفة يستنفرهم على قتال عائشة ومن معها قبل وقعة الجمل ، وكان فيهم من الصحابة جماعة كمن كان مع معاوية وأفضل ، وسيأتى التصريح بذلك عند المصنف فى كتاب الفتن . قلت : هو فى باب بلا ترجمة بعد (باب الفتنة التى تموج كموج البحر) فذكر فيه عدة أحاديث : منها : عن أبى مريم قال لما سار طلحة والزبير وعائشة إلى البصرة بعث على عمار بن ياسر وحسن بن على فقدما علينا الكوفة فصعدا المنبر ، الحديث ، قال الحافظ : فما فرّ منه المهلب وقع فى مثله مع زيادة إطلاقه عليهم تسمية الخوارج وحاشاهم من ذلك .

ثالثها : أنه شرح على ظاهر ما وقع فى هذه الرواية الناقصة، ويمكن حمله على أن المراد بالذين يدعونه إلى النار كفار قريش كما صرح به بعض الشراح ، لكن وقع فى رواية ابن السكن وكريمة وغيرهما وكذا ثبت فى نسخة الصغانى

....

التى ذكر أنه قابلها على نسخة الفربرى التى بخطه زيادة توضح المراد وتفصح بأن الضمير يعود على قتلته وهم أهل الشام ، ولفظه : « ويح عمار تقتله الفئة الباغية ، يدعوهم » الحديث ، وهذه الزيادة لم يذكرها الحميدى فى الجمع ، وقال : إن البخارى لم يذكرها أصلاً ؛ وكذا قال أبو مسعود ، قال الحميدى : ولعلها لم تقع للبخارى أو وقعت فحذفها عمداً .

قال الحافظ : ويظهر لى أنه حذفها عمداً لنكتة خفية وهى أن أبا سعيد الخدرى اعترف بأنه لم يسمع هذه الزيادة من النبى ﷺ ، فدل على أنها فى هذه الرواية مدرجة ، والرواية التى بينت ذلك ليست على شرط البخارى ، وقد أخرجها البزار عن أبى سعيد فذكر الحديث فى بناء المسجد وحملهم لبنةً لبنةً ، وفيه : فقال أبو سعيد فحدثنى أصحابى ولم أسمعه من رسول الله ﷺ أنه قال : « يا ابن سمية تقتلك الفئة الباغية » وابن سمية هو عمار وسمية اسم أمه ، وقد عين أبوسعيد من حدثه بذلك ، فنى " مسلم " عن أبى سعيد قال : حدثنى من هو خير منى أبوقتادة فذكره ، فاقتصر البخارى على القدر الذى سمعه أبو سعيد من النبى ﷺ دون غيره ، وهذا دال على دقة فهمه وتبحره على الاطلاع اه .

قلت : وهذا كله على نسخة الحافظ إذ ليست فيها هذه الزيادة ، وأما النسخة التى بأيدينا ففيها هذه الزيادة موجودة ههنا أيضاً ، وفى باب مسح الغبار عن الرأس فى كتاب الجهاد أيضاً ، وفى " فيض البارى " : الوجه عندى أن الكلام فى حق الأمير معاوية تم إلى قوله : « تقتله الفئة الباغية » وصرح فى " الهداية " فى كتاب القضاء : أن الأمير معاوية خرج على على ، وأما قوله : « يدعوهم إلى الجنة » فاستيناف لحاله مع المشركين

كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم » على أحد التوجيهات فيها (١) وأيضاً فقد يسمى أقل المرتبتين ناراً وعذاباً نسبة إلى أعلاهما (٢) .

قوله : إنكم أكثرتم (٣) ، ووجه اعتراضهم عليه ما لعلهم فهموا أن النهى عن تزيين المسجد عام ، والبعض الآخرون وإن كانوا علموا أن

وقريش العرب وإشارة إلى المصائب التى أتت عليه من جهة قريش اه . ثم قال الحافظ : روى حديث : « تقتل عماراً الفئة الباغية » جماعة من الصحابة منهم أبو قتادة كما تقدم وأم سلمة عند "مسلم" وأبو هريرة عند "الترمذى" وذكر جماعة غيرهم وذكر رواياتهم ثم قال : وفيه علم من أعلام النبوة وفضيلة ظاهرة لعلى وعمار ورد على النواصب الزاعمين أن علياً لم يكن مصيباً فى حروبه .

(١) ذكرها الرازى فى "التفسير الكبير" وقال : فيها : الرابع : لولا كتاب من الله سبق فى أن من أتى ذنباً بجهالة فإنه لا يؤاخذ به لمسهم العذاب اه .

(٢) تستعمل فى معنى الضياع كثيراً كما فى قصة قتل عقبة بن أبى معيط إذ قال : من للصبية ؟ فقال رسول الله ﷺ : « النار » على أحد التوجيهات التى ذكرها الشيخ فى "البذل" ولا شك أنهم يدعونه إلى ضياع نفسه بمخالفة الإمام العادل .

(٣) قال الحافظ : حذف المفعول للعلم به والمراد الكلام بالإنكار ونحوه اه . وظاهر السياق أنهم أكثروا الإيرادات المختلفة كما هو دأب الناس فى أمثال هذه المواضع ولذا وجه الشيخ وجوه الإنكار كما يظهر من أحوال

النهى مقيد بالمباهاة والمباراة إلا أنهم حملوا فعل عثمان على المباهاة ، والبعض الثالث أنكروا عليه مجرد تغييره بناء النبي ﷺ وما كانت عليه أصحاب القرن الأول لمجرد حبهم إياه لا لأنهم لم يروا ذلك جائزاً ولا أنهم حملوا فعله على المباهاة (١) والبعض الآخرون أنكروه لما رأوه مخالفاً للزهد والتقليل المأمور به فى كل ما لا يفتقر إليـــه (٢) ثم إن رواية عثمان التى رواها جواب عن

الصحابة وسيرتهم فى هذه الأمور ، ثم قال الحافظ : وكان بناء عثمان للمسجد النبوى سنة ثلاثين على المشهور ، وقيل : فى آخر سنة من خلافته ، ففى "كتاب السير": أن كعب الأحبار كان يقول عند بنيان عثمان المسجد: لوددت أن هذا المسجد لا ينجز فإنه إذا فرغ من بنيانه قتل عثمان ، قال مالك : فكان كذلك ، قال الحافظ : ويمكن الجمع بين القولين بأن الأول كان تاريخ ابتدائه والثانى تاريخ انتهائه اه .

(١) كما فى " العينى " برواية مسلم عن محمود بن لبيد قال لما أراد عثمان بناء المسجد كره الناس ذلك وأحبوا أن يدعوه على هيأته أى فى عهد النبي ﷺ اه .

(٢) ففى " الشمائل " عن نوفل بن إياس قال : كان عبد الرحمن بن عوف لنا جليساً وإنه انقلب بنا ذات يوم حتى إذا دخلنا بيته ودخل فاغتسل ثم خرج ، وأتينا بصحفة فيها خبز ولحم ، فلما وضعت بكى عبد الرحمن ، فقلت له : يا أبا محمد ما يبكيك ؟ قال: هلك رسول الله ﷺ ولم يشبع هو وأهل بيته من خبز الشعير ، فلا أرانا أخرنا لما هو خير لنا، وفى "المشكاة" عن عبد الله بن عمرو قال: مر بنا رسول الله ﷺ وأنا وأمى نطين شيئاً فقال : ما هذا يا عبد الله ؟ قلت : شئ نصلحه . قال : الأمر أسرع من ذلك اه .

كل ذلك الذى ذكر (١) فتدبر ، والمماثلة (٢) المذكورة فيها مبنية على أن نسبة ما يعطاه من دور الآخرة وقصور الجنة كنسبة المسجد الذى بناه من

(١) إذ أجاب بأنه فعل ذلك امتثالاً لأمره الشريف فى الترغيب فى بناء المساجد ، وقد ورد ذلك فى روايات كثيرة عدها العينى وذكرها من روايات : أبى بكر وعمر وعلى وأنس وابن عباس وعائشة وأبى هريرة وجابر وغيرهم من الصحابة الكثيرين .

(٢) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله : مثله ، أى مثله فى المحبة والإخلاص اهـ . قال الحافظ : قوله : مثله ، صفة لمصدر محذوف أى بنى بناء مثله ، ولفظ المثل له استعمالات : أحدها : الإفراد مطلقاً كقوله تعالى : « أنؤمن لبشرين مثلنا » والآخر : المطابقة كقوله تعالى: « أمم أمثالكم » فعلى الأول لا يمتنع أن يكون الجزاء أبنيةً متعددةً ، فيحصل جواب من استشكل التقييد بقوله : مثله ، مع أن الحسنة بعشر أمثالها لاحتمال أن يكون المراد: بنى الله له عشرة أبنية مثله ، والأصل أن ثواب الحسنة الواحدة واحد بحكم العدل ، والزيادة عليه بحكم الفضل، وأما من أجاب باحتمال أن يكون ﷺ قال ذلك قبل نزول قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها » ففيه بعد ، وكذلك من أجاب بأن التقييد بالواحد لا ينافى الزيادة عليه .

ومن الأجوبة المرضية أيضاً : أن المثلية ههنا بحسب الكمية ، والزيادة حاصلة بحسب الكيفية ، فكم من بيت خير من عشرة بل من مائة ، أو أن المقصود من المثلية أن جزاء هذه الحسنة من جنس البناء لا غير مع قطع النظر عن غير ذلك ، مع أن التفاوت حاصل قطعاً بالنسبة إلى ضيق الدنيا وسعة الجنة إذ موضع شبر منها خير من الدنيا وما فيها ، كما ثبت فى الصحيح ، وقد روى أحمد من حديث واثلة بلفظ : « بنى الله له فى الجنة أفضل منه »

دور الدنيا وقصورها ونظيره ما تقدم من ذكر قيراط الآخرة نسبة إلى قراريط الدنيا فى صلاة الجنازة ، والله أعلم .

وللطبرانى من حديث أبى أمامة بلفظ : « أوسع منه » وهذا يشعر بأن المثلية لم يقصد بها المساواة من كل وجه ؛ وقال النووى : يحتمل أن يكون المراد أن فضله على بيوت الجنة كفضل المسجد على بيوت الدنيا اه .

وقال العينى : اختلفوا فى المراد بالمثلية فقال قوم منهم ابن العربى : يعنى مثله فى المقدار والمساحة ، ويرده حديث عبد الله بن عمرو : « بيتاً أوسع منه » وكذلك فى حديث أسماء وأبى أمامة ، وقال قوم : مثله فى الجودة وطول البقاء ، وهذا ليس بشئ مع أنه ورد فى حديث واثلة : « بيتاً فى الجنة أفضل منه » ، وقال صاحب " المفهم " : هذه المثلية ليست على ظاهرها وإنما يعنى أنه يبنى بثوابه بيتاً أشرف وأعظم وأرفع . وقال النووى . يحتمل أمرين : أحدهما : أن يكون المعنى بنى الله مثله فى مسمى البيت ، وأما صفته فى السعة وغيرها فمعلوم فضلها فإنها : « ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولاخطر على قلب بشر » والثانى : معناه أن فضله على بيوت الجنة كفضل المسجد على بيوت الدنيا ، قال العينى : الوجه الثانى لا يخلو عن بعد .

وقال صاحب " المفهم " : هذا البيت مثل بيت خديجة الذى بشرت به فى الجنة من قصب يريه من قصب الزمرد والياقوت ، وفى حديث أبى هريرة عند الطبرانى فى " الأوسط " والبيهقى فى " الشعب " : « بنى الله له بيتاً فى الجنة من در ويا قوت » اه . والأوجه عندى فى مراد عثمان أن قوله ﷺ : « مثله » يدل على المماثلة فى الهيأة فلو بنيت من الجريد ونحوه بنى لى بيت فى الجنة مثله بظاهر الحديث ، فأردت أن يبنى لى بيت مشيد بالجص والنورة ونحوهما ، وما كان من المزية لجص الجنة ونورتها فهو وراء ذلك فإنه لا مماثلة بين

(باب المـــرور فى المسجد[١])

لعل المـراد بذلك إثبات أن المرور فى المسجـد جائز إذا لم يكن منجراً إلى مفسدة كالإضرار بالمصلين وتلويث المسجد إذا اعتـاد الناس ذلك (٢)

قيراط الجنة وقيراط الدنيا إلا أنه يطلق عليهما القيراط ، فكذلك ههنا .

(١) اختلف فى غرض المصنف بالترجمة ، وما أفاده الشيخ ـ قدس سره ـ لا سيما أول الاحتمالين من كلامه أوجه عندى مما قالته الشراح فى غرض الترجمة ، قال العينى : أى هذا باب فى بيان جواز المـــرور بالنبل فى المسجد إذا أمسك نصالـه ، وفى هذه الترجمة نوع قصور على ما لا يخفى اهـ . وتبعه القسطلانى فى غرض الترجمة ولم يذكر الإيراد بنوع قصور ، والمراد بالقصور أنه لم يذكر فى الترجمة إمساك النصل ، والإيراد عندى ساقط نشأ بالغرض الذى اختاره العلامة العينى ـ نور الله مرقده ـ فى معنى الترجمة ، وعلى هذا يلزم تكرار الترجمـة ، فـإن هذا المعنى قد سبـق فى الترجمـة السابقـة ، فالوجـه عندى فى غرض البرجمة ما سيأتى فى كلام الشيخ ـ قدس سره ـ من أول الاحتمالين .

(٢) هذا هو غرض الترجمة عندى فإن الحديث السابق لما كان يثبت منه جواز المرور فى المسجد أثبته الإمام البخارى مستقلاً لكون المسألة خلافية ، فإنه يكره عندنا الحنفية أن يتخذ المسجد طريقاً ، قال صاحب " الدر المختار " : وكره تحريماً الوطى فوقه واتخاذه طريقاً بغير عذر ، وصرح فى " القنية " بفسقه باعتياده ، قال ابن عابدين : قوله : اتخاذه ، فى التعبير بالاتخاذ إيماء إلى أنه لا يفسق بمـرة أو مرتين ولذا عبر فى " القنيـة " بالاعتياد ، وقوله :

ويمكن أن يكون ذلك إثباتاً لما ذهب إليه الشافعى رحمه الله تعالى من جواز دخول الجنب فى المسجد على جهة المرور (١) و وجه الاستدلال إطلاق

بغير عذر ، فلو بعذر جاز ، ويصلى كل يوم تحية المسجد مرة " بحر " أى إذا تكرر دخوله تكفيه التحية مرة ، وقوله : بفسقه ، ويخرج منه بنية الاعتكاف وإن لم يمكث اه.

قلت : ويستدل للحنفية بما فى " ابن ماجه " من حديث ابن عمر مرفوعاً : « خصال لا تنبغى فى المسجد، لا يتخذ طريقاً، ولا يشهر فيه سلاح » الحديث، ولا يبعد أن الإمام البخارى أثبت الجواز لهذا الحديث كما هو معروف فى دأبه فى أصول التراجم ، وهو الأصل الثالث عشر من الأصول لما قال العينى : رواه " ابن ماجه" من حديث زيد بن جبير وهو ضعيف ، وقال : وروى عن ابن عباس : « نزهوا المساجد ولا تتخذوها طرقاً » الحديث .

(١) تطرق إليه الشيخ ـ قدس سره ـ لأن الاختلاف بين الأئمة فى هذه المسألة أشهر من الأولى ، وعموم لفظ الترجمة يمكن أن يتناوله وإن لم يكن فى الترجمة أو فى الحديث لفظ يشير إلى الجنب، قال الموفق: وليس لهم اللبث فى المسجد لقوله تعالى : « ولا جنباً إلا عابرى سبيل » ويباح العبور للحاجة من أخذ شئ أو تركه أو كون الطريق فيه ، أما لغير ذلك فلا يجوز بحال ، وممن نقلت عنه الرخصة فى العبور ابن مسعود وابن عباس وغيرهما ومالك والشافعى ، وقال الثورى وإسحاق: لا يمر فى المسجد إلا أن لا يجد بداً فيتيمم وهو قول أصحاب الرأى اه .

وبسط الجصاص فى " أحكام القرآن " الكلام على المسألة والجواب عما استدل به المبيحون ، وقال أيضاً : واختلف فقهاء الأمصار فى ذلك ، فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وزفر : لا يدخله إلا طاهراً سواء أراد

اللفظ وهو يعم الجنب وغيره (١) والجوب : أنه لم يقيد ههنا لكونه معلوماً إذ من المعلوم أن المتعفن بأكل الثوم أو الذى يسيل دمه لايجوز لهما دخوله لما فيه من تلويث المسجد مع أن اللفظ بإطلاقه شامل لهما ، فالحق أن الحكم على

القعود فيه أو الاجتياز ، وهو قول مالك والثورى اه . فلا يبعد الروايتان عن مالك فى ذلك . ثم أجاد الشراح ههنا نكتةً تناسب دقة نظر الإمام البخارى فقد قال الكرمانى : إن قلت : ما وجه تخصيص هذا الحديث بهذا الباب وتخصيص الحديث السابق بالباب السابق مع أن كلا من الحديثين يدل على كل من الترجمتين ؟ قلت : إما أنه نظر إلى لفظ الرسول عليه الصلاة والسلام حيث لم يكن فى الأول ذكر المرور وحيث كان فى الثانى بيان المرور مقصوداً لأنه جعله شرطاً مرتباً باقى الكلام عليه، وإما لأن شيخه قتيبة ذكر الحديث فى معرض بيان حكم الأخذ بالنصول ، وموسى ذكره فى بيان معرض حكم المرور ، فنقل كلاً منهما على ما تحمل من الشيوخ لأجله ، وإما لغير ذلك اه .

وقال الحافظ : أجيب باحتمال أن يكون ذلك بالنظر إلى المتن ، فإن حديث جابر ليس فيه ذكر المرور من لفظ الشارع بخلاف حديث أبى موسى ، فإن فيه لفظ المرور مقصوداً حيث جعل شرطاً ورتب عليه الحكم ، وهذا بالنظر إلى اللفظ الذى وقع للمصنف على شرطه ، وإلا فقد رواه النسائى عن جابر بلفظ : « إذا مرَّ أحدكم » الحديث ، وهذا بمنزلة النص على أن مقصود الإمام البخارى بالترجمة هو الذى اخترته وهو الاحتمال الأول من كلام الشيخ ، لأنهم صرحوا أن مقصود الباب بيان المرور قصداً .

(١) إذا سلم أن المصنف أراد ذلك واستدل لهم بهذا وإلا فاستدلالهم بقوله عز اسمه : « ولا جنباً إلا عابرى سبيل » وبسط فى الجواب عنه الجصاص فى " أحكام القرآن " .

الشئ بالجواز وعدمه كثيراً مـا يبتنى على النظر إليه فى نفسه ، ولا ينظر إلى ما يعتريه من عارض مثبت خلاف هذا الحكم (١) كما فى كثير من المباحات المحرمة لأجل عارض .

قوله : هل سمعت النبى ﷺ ، وكان السبب فيه مـا أنكر عليه عمر رضى الله عنه إنشاده فى المسجد (٢) والحق وإن كان مع عمر (٣) لأن حسان كان ينشد ما لايجوزله أن ينشده فى المسجد من التشبيبات والمفاخرات ولم تكن إليه ضرورة كما كانت فى وقته ﷺ حتى يحكم بجواز إنشاده الآن كما أجيز إنشاده بل ندب فى ذلك الزمان ، إلا أن عمر سكت عنه أدباً لحديث النبى ﷺ وصوناً لنفسه عما يلزم من صورة المقابلة بالرواية وإن لم يكن

(١) وهذا معروف مطرد فى النصوص ، فإن سائر المحترزات لاتذكر فى نص واحد .

(٢) قال الكرمانى : فإن قيل : ليس فى حديث هذا الباب أن حساناً أنشد شعراً فى المسجد ؟ قلنا : ذكره البخارى فى كتاب بدء الخلق وبه يتم معنى الترجمة ، قال سعيد بن المسيب : مر عمر فى المسجد وحسان ينشد فزجره ، فقال: كنت أنشد فيه وفيه من هو خير منك ، ثم التفت إلى أبى هريرة فقال : أنشدك ، الحديث وهكذا ذكره القسطلانى من لفظ الحديث ، لكن النسخة التى بأيدى من البخارى ليس فيها لفظ : زجره ، فهو من اختلاف النسخ أو ذكراه توضيحاً فإن السياق نص فى أنه أجاب عما أنكر عليه عمر ، ولفظ النسائى : فلحظ إليه عمر .

(٣) لعل الشيخ اختار ذلك رعايةً لمرتبتى عمر وحسان ، ولايبعد أن يكون ما أنشد حسان مباحاً لكن عمر زجره سداً للباب كما هو معروف من

المقابلة حقيقةً ، لما أن مراد النصوص لم يكن عموم الإجازة فى كل زمان

دأبه ، فإنه ضرب بين ثديى أبى هريرة حتى خر لإسته ، وقد بعثه رسول الله ﷺ بنعليه يبشر بالجنة من يشهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه ، وغير ذلك من الوقائع الكثيرة ، ولا يبعد أيضاً أن يكون مسلك عمر كراهة إنشاده فى المسجد مطلقاً بخلاف حسان ، قال الكرمانى : اختلف العلماء فى إنشاده فى المسجد ، فأجازه طائفة إذا كان الشعر مما لا بأس به ، وخالفهم فيه آخرون ، وقيل : المنهى الذى فيه الخنا والزور ، أو الشعر الذى يغلب على المسجد حتى يكون كل من بالمسجد متشاغلاً به .

وقال النووى : يستحب إذا كان فى ممادح الإسلام وأهله ، أو فى هجاء الكفار والتحريض على قتالهم أو تحقيرهم وهكذا كان شعر حسان اه . ثم فى سند الحديث إشكال قوى وهو ما قال الحافظ : قوله : أخبرنى أبو سلمة ، كذا رواه شعيب وتابعه إسحاق بن راشد عن الزهرى عند النسائى ، ورواه سفيان بن عيينة عن الزهرى فقال : عن سعيد بن المسيب بدل : أبى سلمة ، أخرجه المصنف فى بدء الخلق ، وتابعه معمر عند مسلم ، وإبراهيم بن سعد وإسماعيل بن أمية عند النسائى ، وهذا من الاختلاف الذى لا يضر لأن الزهرى من أصحاب الحديث ، فالراجح أنه عنده عنهما معاً ، فكان يحدث به تارةً عن هذا وتارةً عن هذا ، وهذا من جنس الأحاديث التى يتعقبها الدار قطنى على الشيخين لكنه لم يذكره فليستدرك عليه .

وفى الإسناد نظر من وجه آخر وهو على شرط التتبع أيضاً وذلك أن لفظ رواية ابن المسيب : مرَّ عمر فى المسجد وحسان ينشد فقال : كنت أنشد فيه وفيه من هو خير منك ، ثم التفت إلى أبى هريرة ، الحديث . ورواية سعيد لهذه القصة مرسلة عندهم لأنه لم يدرك زمن المرور ولكن يحمل على أن

ومكان (١) أى صنف كان من الشعر .

سعيداً سمع ذلك من أبى هريرة بعــد أو من حسان أو وقع لحسان استشهاد أبى هريرة مرة أخرى فحضر ذلك ، ويقويـه سياق حديث الباب ، فإن فيه أن أبا سلمة سمع حسان يستشهد أبا هريرة ، وأبو سلمة لم يدرك زمن مرور عمر أيضاً فإنه أصغر من سعيد فدل على تعدد الاستشهاد ، ويجوز أن يكون التفات حسان إلى أبى هريرة واستشهاده به إنما وقع متأخراً لأن ثم لا تدل على الفورية ، والأصل عدم التعدد ، وغايته أن يكون سعيد أرسل قصة المرور ثم سمع بعد ذلك استشهاد حسان لأبى هريرة وهو المقصود ، لأنه المرفوع وهو موصول بلا تردد اه .

(١) والأوجه عندى أن عمر سكت صوناً لنفسه عن صورة المعارضة كما أفاده الشيخ ـ قدس سره ـ وهذا معـروف مطرد من أفعال الصحابة ، وإلا فقد كان مسلكه كراهة إنشاد الشعر فى المسجد كما يظهر من زجره ، وقد روى ابن خزيمة " فى صحيحه " بسنده إلى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : نهى رسول الله ﷺ عن تناشد الأشعار فى المساجد ، حسنه الحافظان: الطوسى والترمذى ، وروى أبو داؤد بسنده إلى حكيم بن حزام : نهى النبى ﷺ أن يستقاد فى المسجد وأن تنشد فيــه الأشعار . وروى عبد الرزاق فى " مصنفه " عن أسيد بن عبد الرحمن أن شاعراً جاء النبى ﷺ وهو فى المسجد فقال : أنشدك يا رسول الله ! قال : لا ، قال : بلى ، فقال له النبى ﷺ : فاخرج من المسجد ، فخرج فأنشده فأعطاه رسول الله ﷺ ثوباً وقال : هذا بدل ما مدحت به ربك ؛ وبسط العينى الكلام على هذه الأحاديث صحةً وضعفاً فـارجع فظاهر هذه الأحاديث المنع مطلقاً ، ولعل ذلك كان محركاً لعمر لزجره .

(باب أصحاب الحراب(١) فى المسجد)

يعنى بذلك أن أمثال هذه المباحات التى تجرى فيها نية العبادة لاضير فى إتيان شئ منها فى المساجد ، بعد ما لم تكن عادةً للعامة ولا مضراً بالمصلين أو متضمناً لمفسدة أخرى .

(١) الحراب - بكسر الحاء المهملة - جمع حربة - بفتحها - "قسطلانى" وما أفاده الشيخ - قدس سره - فى غرض الترجمة ظاهر ، وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : هذا كان بقصد الجهاد ولم يكن فى المسجد غيرهم ، وأما الأمر بإمساك النصال فذلك حين اجتماع الناس والمصلين مخافة الأذية لهم وللإشارة إلى هذا اتصل البابين اه . وقال الحافظ : فيه جواز دخولهم فيه ونصال حرابهم مشهورة ، وأظن المصنف أشار إلى تخصيص السابق فى النهى عن المرور فى المسجد بالنصل غير مقصود ، والفرق بينهما أن التحفظ فى هذه الصورة وهى صورة اللعب بالحراب سهل بخلاف مجرد المرور فإنه قد يقع بغتةً فلا يتحفظ منه اه .

قال الكرمانى : فإن قلت : كيف جاز اللعب فى المسجد ؟ قلت : بالحقيقة طاعة لأنه مما ينتفع به فى الجهاد وإن كان لعباً صورةً ، قال ابن بطال : المسجد موضع لأمر جماعة المسلمين فما كان من الأعمال مما يجمع منفعة الدين وأهله فهو جائز فى المسجد ، واللعب بالحراب من تدريب الجوارح على معانى الحروب، وهو من الاشتداد (!) للعدو والقوة على الحرب اه . وقال الحافظ : حكى ابن التين عن أبى الحسن اللخمى أن اللعب بالحراب فى المسجد منسوخ بالقرآن والسنة ، أما القرآن فقوله تعالى : « فى بيوت أذن الله أن ترفع » الآية ، وأما السنة فحديث : « جنبوا مساجدكم صبيانكم

(!) كذا فى الأصل ، والظاهر : الاستعداد . ز

قوله : زاد إبراهيم بن منذر ، والزيادة فيها زيادة لفظ : بحرابهم (١) وباعتبارها يصح إيراد الرواية الأولى ههنا .

ومجانينكم » وتعقب بأن الحديث ضعيف ، وليس فيه ولا فى الآية تصريح بما ادعاه ، ولا عرف التاريخ فيثبت النسخ .

وحكى بعض المالكية عن مالك أن لعبهم كان خارج المسجد وكانت عائشة فى المسجد ، وهذا لايثبت عن مالك فإنه خلاف ما صرح به فى طرق هذا الحديث ، وفى بعضها أن عمر أنكر عليهم لعبهم فى المسجد ، فقال له النبى ﷺ : دعهم اه . وفى " فيض البارى " : ثبت عندى عن مالك أنه كان خارج المسجد لا داخله ، وظاهر كلام المصنف أنه حمله على داخل متن المسجد اه . قلت : ويحتمل أن البخارى أشار بالترجمة إلى جوازه لما فى " ابن ماجه " بسنده إلى ابن عمر مرفوعاً : « خصال لاينبغى فى المسجد ، لا يتخذ طريقاً ، ولا يشهر فيه سلاح » الحديث .

(١) فإن لفظ : بحرابهم ، الدليل على الترجمة لما لم يكن فى الحديث السابق نبه الإمام البخارى بذلك عليه ، قال الحافظ : يريد أن إبراهيم رواه من رواية يونس وهو ابن يزيد عن ابن شهاب كرواية صالح ، لكن عين أن لعبهم كان بحرابهم وهو المطابق للترجمة ، وفى ذلك إشارة إلى أن البخارى يقصد بالترجمة أصل الحديث لا خصوص السياق الذى يورده ، ولم أقف على طريق يونس من رواية إبراهيم بن المنذر موصولة نعم وصلها مسلم عن أبى طاهر عن ابن وهب ، ووصلها الإسماعيلى أيضاً من طريق عثمان عن يونس ، وفيه الزيادة اه .

قلت : لم أتحصل بعد لقصور فهمى ما أفاده الحافظ - نور الله مرقده - من قوله : لم أقف عليه موصولة ، وكذا قول الكرمانى : إبراهيم بن المنذر

قوله : فأتى قبره فصلى إلخ ، فيه فضيلة هذا الفعل الذى أوجب له هذا الاعتناء من النبى ﷺ ولهذا التنبيه عقد الباب (١) .

(باب تحريم تجارة الخمر فى المسجد)

شيخ البخارى ، لكن لفظ : زاد ، يحتمل التعليق ، وتعقب عليه العينى فقال : هو تعليق بلا احتمال اه . فإن إبراهيم لما كان شيخ البخارى فكيف أفاد الحافظ أنه لم يجده موصولاً ؟ وكيف حكم عليه العينى أنه تعليق بلا احتمال ، لأن الظاهر أنه موصول ؟ غاية ما فى الباب أن الإمام البخارى لم يذكره بلفظ التحديث بل بمعنى ذكر وقال : و كلام الكرمانى يشعر إليه إذ قال : لكن لفظ : زاد ، يحتمل التعليق فإنه يشعر أنه يحتمل الوصل أيضاً إلا أن فهمى الناقص لا بد أن يكون غلطاً بمقابلة الحافظين الجليلين .

(١) يعنى غرض الترجمة التنبيه على فضل كنس المسجد حتى لا يعد فعلاً حقيراً لحقارة هذا الفعل فى أعين الناس ، وبه جزم ابن بطال إذ قال : فيه الحض على كنس المساجد وتنظيفها ، لأنه ﷺ إنما خصه بالصلاة عليه بعد دفنه من أجل ذلك ، وقد روى عن النبى ﷺ أنه كنس المسجد ، كذا فى " الكرمانى". قلت : وأيضاً لعله ترجم دفعاً لما يتوهم من حديث " أبى داؤد " أن الحصاة لتناشد الذى يخرجها من المسجد ، فإنه يتوهم منه أن لا يخرج شئ من ذلك عن المسجد ، فدفعه الإمام البخارى بهذه الترجمة ، ولذا ذكر أبو داؤد بعد ذلك (باب كنس المسجد) وذكر فيه أجره ، ثم قال الحافظ : فى حديث الباب قوله : رجلاً أو امرأة ؟ الشك فيه من ثابت لأنه رواه عنه جماعة هكذا ، أو من أبى رافع وسيأتى بعد باب من وجه آخر

يعني بذلك أن تسمية مثل هذه الأشياء المستقذرة المحرمة كالخمر والخنزير في المسجد لابأس بها إذا كان مبنياً على غرض صحيح من بيان المسألة وغيره (١) .

عن حماد بهذا الإسناد ، قال : ولا أراه إلا امرأة ، ورواه ابن خزيمة من طريق العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة فقال : امرأة سوداء ، ولم يشك .

ورواه البيهقي بإسناد حسن من حديث ابن بريدة عن أبيه فسماها أم محجن وأفاد أن الذي أجاب النبي ﷺ عن سؤاله عنها أبوبكر الصديق ، وذكر ابن مندة في الصحابة : خرقاء امرأة سوداء كانت تقم المسجد ، وقع ذكرها في حديث حماد بن زيد عن ثابت عن أنس ، وذكرها ابن حبان في الصحابة بذلك بدون ذكر السند ، فإن كان محفوظاً فهذا اسمها ، وكنيتها أم محجن ، وقوله : يقم المسجد ؛ بقاف مضمومة أي يجمع القمامة وهي الكناسة ، فإن قيل : دل الحديث على كنس المسجد فمن أين يؤخذ التقاط الخرق وما معه ؟ أجاب بعض المتأخرين بأنه يؤخذ بالقياس عليه والجامع التنظيف ، والذي يظهرلي من تصرف البخاري أنه أشار بكل ذلك إلى ما ورد في بعض طرقه ففي طريق العلاء المتقدمة : كانت تلتقط الخرق والعيدان من المسجد ، وفي حديث بريدة المتقدم : كانت مولعة بلفظ القذى من المسجد ، وتكلف من لم يطلع على ذلك فزعم أن حكم الترجمة يؤخذ من إتيان النبي ﷺ القبر حتى صلى عليه ، قال : فيؤخذ من ذلك الترغيب في تنظيف المسجد اه .

(١) وهذا ظاهر وبه جزم عامة الشراح ، قال ابن بطال : غرض البخاري أن المسجد لما كان للصلاة ولذكر الله منزهاً عن ذكر الفواحش ، والخمر من أكبر الفواحش ، فلما ذكر ﷺ تحريمها في المسجد دل أنه لابأس بذكر

(باب الخدم للمسجد)

يعنى بذلك أن للمتولى وغيره أن يجعل للمسجد خادماً يقوم عليه سواء كان بشرائه من مال المسجد إذا افتقر إليه أومن مال نفسه أو بالاستيجار ، أو أن يخدم المسجد أحد احتساباً على الله تعالى ، فإن كل ذلك جائز لاضير فيه (١) .

المحرمات والأقذار فيه على وجه النهى والمنع منها اه . وقال الحافظ : أى باب جواز ذكر ذلك وتبيين أحكامه ، وليس مراده ما يقتضيه مفهومه من أن تحريمها مختص بالمسجد ، وإنما هو على حذف المضاف أى باب ذكر تحريم الخمر اه . وقال القاضى عياض : تحريم الخمر فى سورة المائدة وهى نزلت قبل آية الربا بمدة طويلة ، فيحتمل أن يكون هذا النهى متأخراً عن تحريمها ، ويحتمل أنه أخبر بتحريم التجارة حين حرمت الخمر ثم أخبر به مرةً أخرى بعد نزول آية الربا توكيداً ومبالغةً فى إشاعته ، ولعله حضر المجلس من لم يكن بلغه تحريم تجارة الخمر فيها قبل ذلك ، كذا فى " الكرمانى " .

(١) أجاد الشيخ فى استنباط المسألة الجديرة بشأن تراجم البخارى ، وهذا أجود مما ذهبت إليه الشراح فى غرض الترجمة ، قال الحافظ : كان غرض البخارى بإيراد أثر ابن عباس إشارة إلى أن تعظيم المسجد بالخدمة كان مشروعاً عند الأمم السابقة حتى إن بعضهم وقع منه نذر ولده لخدمته ، ومناسبة ذلك لحديث الباب من جهة صحة تبرع تلك المرأة بإقامة نفسها لخدمة المسجد لتقرير النبى ﷺ لها على ذلك اه . وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قوله : « محررا » أى خادماً ثم الولد لا يجب عليه الخدمة بما قال أبوه بل هو مختار فيه فى شريعتنا ، وكان وجوبها عليه فى شريعة من قبلنا ، وجعل الرجل نفسه أو ابنه أو عبده أو أجيره خادم المسجد جائز مستحسن ، لكن الأجير لايثاب بخدمة المسجد بل ينتقل ثوابه إلى المستأجر ، والعبادة إذا كانت فرض عين أو

(باب الاغتسال اذا أسلم الخ)

هذا من الأبواب التى زادها تنبيهاً على أن الحديث الآتى من الباب المتقدم يتضمن مسألة ً أخرى وراء ما ذكر فى الترجمة السابقة (١) إلا أنه نبه أيضاً على الترجمة المتقدمة بإعادتها (٢) ونبه بكلمة: أيضاً ، على أن الحكم وإن

فرض كفاية كالإمامة أو تعليم القرآن لايجوز أخذ الأجرة به بل يحرم ؛ لكن المتأخرين أفتوا الآن على جوازه ، وإذا كانت مستحبة ً يجوز أخذ الأجرة بها ، لكنه ينتقل ثوابه إلى المستأجر اه .

(١) هذا أصل مطرد وهو الأصل السادس من أصول التراجم .

(٢) يعنى لم يكن للمصنف فاقة إلى ذكر قوله : وربط الأسير ، أيضاً لكونه معلوماً من أصله إلا أنه ذكره للفائدتين اللتين ذكرهما الشيخ ، وهذا على النسخ التى بأيدينا ، قال الحافظ : كذا فى أكثر الروايات ، وسقط للأصيلى وكريمة قوله : وربط الأسير إلى آخره ، وعند بعضهم باب بلا ترجمة ، وكأنه فصل من الباب الذى قبله ، ويحتمل أن يكون بيض للترجمة فسد بعضهم البياض بما ظهر له ، ويدل عليه أن الإسماعيلى ترجم عليه (باب دخول المشرك المسجد) وأيضاً فالبخارى لم تجر عادته بإعادة لفظ الترجمة عقب الأخرى اه .

وقال القسطلانى : ضبب عليها أى على الترجمة فى رواية أبوى : ذر والوقت ، كما نبه عليه فى الفروع وأصله اه . وقال العينى : الصواب ههنا النسخة التى فيها ذكر الباب مفرداً بلا ترجمة لأن حديث هذا الباب من جنس حديث الباب الذى قبله ، ولكنه لما كانت بينهما مغايرة ما فصل بينهما بلفظ باب مفرداً اه . والأوجه عندى نسخة (باب الاغتسال إذا أسلم) لأنها مسألة مهمة مختلفة بين الأئمة، فكانت جديرة ً بأن ينبه عليها الإمام البخارى، ولايرد أن

كان يثبت بالحديث السابق أيضاً قياساً على العفريت (١) إلا أنا نذكر ما يمكن الاستدلال صراحةً على ربط الأسير فى المسجد ، وإنما كان الاغتسال للإسلام من أبواب المسجد حيث أورده فى أبوابه (٢) بناءً على أن دخوله الآن فيه إنما كان لقبول الإسلام فاستحب الغسل لدخول المسجد للإسلام (٣) .

حقها كان كتاب الطهارة لأنـــه باب فى باب كما تقدم فلا بأس ، وادعى ابن المنير أن ترجمة هذا الباب ذكر البيع والشراء فى المسجد ، و بسط فى مطابقـــة الروايـة له ، وتعقب عليـه الحافـظ أحسن التعقب ولم أذكر بسطها لكونها بعيداً جداً .

(١) قال الكرمانى : عفريت ـ بكسر العين ـ المبالغ من كل شئ ، والجن هو خلاف الإنس سميت بذلك لاجتنانه أى لاستتاره ، فإن قلت : كيف وجه دلالتـه على ربط الغريم ؟ قلت : بالقياس على الأسير اهـ . وبـه جزم العينى إذ قال بعد حديث العفريت : مطابقته للترجمة فى الأسير ظاهر ، وأما فى قوله : الغريم فبالقياس لأن الغريم مثل الأسير فى يد صاحب الدين .

(٢) وقال الحافظ : والاغتسال إذا أسلم لا تعلق لـــه بأحكام المساجد إلا على بعد وهو أن يقال : الكافر جنب غالباً والجنب ممنوع من المسجد إلا لضرورة ، فلما أسلم لم تبق ضرورة للبثه فى المسجد جنباً فاغتسل لتسوغ له الإقامـة فى المسجد اهـ . ولا حاجـة عندى إلى التوجيـه لأن الإمام البخارى لم يذكرها إصالةً حتى يحتاج إلى مطابقتها بالكتاب بل ذكرها باباً فى باب كالتنبيه على فائدة جليلة فى الحديث تبعاً لكون المسألة خلافيةً شهيرةً كما سيأتى .

(٣) أى عند الجمهور منهم الحنفية ، قال الشيخ فى " البذل " : فى حديث جد قيس : أتيت النبى ﷺ أريد الإسلام ، فأمرنى أن أغتسل ، قال الخطابى : هذا عند أكثر أهل العلم على الاستحباب لا على الإيجاب ، وقال

....

الشافعي : إذا أسلم الكافرأحببت لـه أن يغتسل ، فإن لم يفعل ولم يكن جنباً أجزأه أن يتوضأ ويصلى ، وكان أحمد بن حنبل وأبو ثور يوجبان الاغتسال على الكافر إذا أسلم قولاً بظاهر الحديث ، واحتج القائلون بالاستحباب إلا لمن أجنب لأنـه لم يأمر النبى ﷺ كل من أسلم بالغسل ، ولو كان واجباً لما خص الأمر به بعضاً دون بعض، فيكون ذلك قرينةً تصرف الأمر إلى الندب .

وأما وجوبه على الجنب فللأدلة القاضية بوجوبـه لأنـه لم تفرق بين كافر ومسلم ، واحتج القائل بالاستحباب مطلقاً لعدم وجوبـه على المجنب بحديث : « الإسلام يجب » وفى رواية : « يهدم ما قبلـه » وعند الحنفيـة ما قال فى " المنية " وشرحه للحلبى : واحد منها أى من الأغسال مستحب وهو غسل الكافر ، هكـذا ذكره مطلقاً شمس الأئمـة السرخسى فى شرحه للمبسوط وذكر فى " المحيط " : إن الكافر إذا أجنب ثم أسلم الصحيح أنـه يجب عليـه الغسل لأن الجنابة صفة باقية بعد إسلامه كبقاء صفة الحدث ، وقال فى " الدر المختار : يجب على من أسلم جنباً أو حائضاً أو نفساء ولو بعد الانقطاع على الأصح لبقاء الجدث الحكمى ، انتهى مختصراً من " البذل " .

وقال الموفق : الكافر إذا أسلم وجب عليـه الغسل سواء كان أصلياً أو مرتداً اغتسل قبل إسلامه أو لم يغتسل وجد منه فى زمن كفره ما يوجب الغسل أو لم يوجد ، وهذا مذهب مالك وأبى ثور ، و قال أبوبكر : يستحب الغسل وليس بواجب إلا أن يكون قد وجدت منـه جنابـة فى زمن كفره فعليه الغسل إذا أسلم سواء اغتسل فى زمن كفره أو لم يغتسل وهذا مذهب الشافعى ولم يوجب عليه أبوحنيفة الغسل بحال ، لأن العدد الكبير و الجم الغفير أسلموا فلو أمر كل من أسلم بالغسل لنقل نقلاً متواتراً أو ظاهراً ، ولأن النبى ﷺ

قوله : فإذا سعد يغذو (١) ولم يكن دمه سائلاً حين ضربت له الخيمة وإلا لما خيموا لـه فى المسجد لتلويثـه (٢) بل كان دمـه منقطعاً فسال مرةً ،

لما بعث معاذاً إلى اليمن قال : « ادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً عبده ورسوله؛ فإن هم أطاعوا لك بذلك فأعلمهم أن عليهم صدقةً » الحديث ، ولو كان الغسل واجباً لأمرهم بـه لأنـه أول واجبات الإسلام ، ولنا حديث قيس بن عاصم فذكر الحديث المذكور وبسط الكلام على المسألـة ، لكن ما نقل عن مالك من موافقته للإمام أحمد لا يصح، قال الدردير : يجب غسل كافر بعد الشهادة بما ذكر من الموجبات لا إن لم يحصل منه واحد منها كبلوغـه بسن فلا يجب عليه الغسل بل يندب ، وصح غسله قبل الشهادة، والحال أنه قد أجمع بقلبه على الإسلام لأن إسلامه بقلبه إسلام حقيقى اهـ .

فالجملة والصواب الراجح فى مذاهب الأئمة : أن الغسل يجب على الكافر إذا أسلم مطلقاً عند الإمام أحمد خلافاً للأئمـة الثلاثة إذ أوجبوا عليه الغسل بعد إسلامه حينما وجد منه فى زمن كفره ما يوجب الغسل ، فإن وجد شئ منه ثم اغتسل حال كفره يكفى عند الحنفية لأن النية ليست بشرط عندهم، ولا يكفى عند الإمام الشافعى مطلقاً، وأما عند الإمام مالك فيكفى الغسل إذا اغتسل بعد الإجماع بقلبه وإن لم يسلم بلسانه ، وإذا وضح ذلك فالظاهر عندى أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى هذا الاختلاف ، ولقوة الخلاف لم يحكم فى الترجمـة بشئ كما هو معروف من دأبـه وهو الأصل الخامس والثلاثون من أصول التراجم .

(١) بالغين والذال المعجمتين ، قال الجوهرى : غذا الماء أى سال ، والعرق يغذو أى يسيل دماً ، كذا فى " الكرمانى " .

(٢) دفع الشيخ بذلك ما يرد أن الدم نجس فكيف جاز لصاحب الدم الخيمة فى المسجد؟ وقال العينى : استدل به مالك وأحمد على أن النجاسات

ولا يبعد أن يكون المسجد المذكور ههنـــا (١) الموضع المعد للصلاة عنـــد حفر الخندق إلا المسجد النبوي ولا المسجد الاصطلاحي (٢) والتفصيل في قصة

ليست إزالتها بفرض ولو كانت فرضاً لما أجاز النبي ﷺ للجريح أن يسكن في المسجد وبه قال الشافعي في القديم ، ولقائل أن يقول : إن سكنى سعد في المسجد إنما كان بعد ما اندمل جرحـه ، والجرح إذا اندمل زال ما يخشى من نجاسته .

(١) والظاهر الأول لأنه يشكل على الثاني تبويب الإمام البخاري وذكره في أبواب المساجد ، ويؤيد الأول أيضاً ما قال العيني : قولـه : وفي المسجد خيمة من بني غفار ، وهذه الخيمة كانت لرفيدة الأنصارية ، وقيل : الأسلمية ، كانت تداوي الجرحى وتحتسب بخدمتها من كانت بـه ضيعة من المسلمين اه . فظاهره أنها كانت خيمةً لها مستقلةً في المسجد ، وللتأويل مساغ .

(٢) وحكاه صاحب " فيض الباري" عن "سيرة ابن إسحاق" إذ قال : المتبادر منه المسجد النبوي ، وهو الذي يقتضيه سنن البخاري وكلام الحافظ ، ويستفاد من " سيرة محمد بن إسحاق " : أنه المسجد آخر دون المسجد النبوي ، وقد عرف من عادة النبي ﷺ في السير أنـه كان إذا نزل منزلاً اتخذ مكاناً للصلاة يحجزه من أطرافـه ، وأصحاب السير يذكرونـه بلفظ المسجد ، سواء يسميه الفقهاء مسجداً أم لا ، وهذه وقعة الأحزاب حين نزلوا على حكم سعد ، فحكم فيهم بقضاء الله فجاءه فقال : قوموا إلى سيدكم ، لأنـه كان جريحاً ، القصة بطولها .

ولعل النبي ﷺ لما حاصرهم إلى عدة أيام اتخذ هناك موضعاً لصلاتـه ، فما يحكم به الوجدان أن المراد من المسجد هو هذا ، وبه يناسب قوله : ليعوده

سعد (١) .

(باب ادخال البعير فى المسجد (٢))

يعنى بذلك أنهم ينهون عنـه لما فيـه من احتمال تلويث المسجد ، فإذا

من قريب ، فإن المسجد النبوى كان على ستة أميال منه ، فأين كان يعوده من قريب ، وحينئذ لايثبت ما رامه البخارى من التوسيع فى أحكام المساجد ، فإنه وإن كان فى مسجد لكنـه لم يكن مسجداً مما نحن بصدده وهو المسجد الفقهى اه . ويمكن الجواب عن الإمام البخارى أن من دأبـه الاستدلال بكل المحتمل ، كما تقدم فى الأصل السادس عشر من أصول التراجم .

(١) يعنى أن حديث الباب مختصر يأتى مفصلاً فى قصـة سعد الآتية فى كتاب المغازى فى (باب مرجع النبى ﷺ من الأحزاب) .

(٢) قال ابن بطال : فيـه جواز دخول الدواب التى يؤكل لحمها ولا ينجس بولها فى المسجد إذا احتيج إلى ذلك ، وأما دخول سائر الدواب فلا يجوز وهو قول مالك اه . كذا فى " الكرمانى " . وقال الحافظ : وتعقب بأنه ليس فى الحديث دلالـة على عدم الجواز مع الحاجـة ، بل ذلك دائر على التلويث وعدمـه ، فحيث يخشى التلويث يمتنع الدخول ، وقد قيل : إن ناقته ﷺ كانت منوقة أى مدربـة معلمـة فيؤمن منها ما يحذر من التلويث وهى سائرة فيحتمل أن يكون بعير أم سلمـة كان كذلك اه . وهذا هوالذى اختاره الشيخ .

والاختلاف بين ابن بطال والحافظ مبنى على اختلاف مسلكيهما ، فإن ابن بطال مالكى وبول مأكول اللحم طاهر عندهم ، فحمل الحديث عليـه ،

احتيج إلى إدخال شئ من الدواب فيه (١) أوحصل الأمن من بوله وروثه لكونه مدرباً فلا بأس .

والحافظ شافعى والأبوال كلها نجسة عندهم ، فحمل على التعميم والاحتياج والأمن عن التلويث ، وهو كذلك عند الحنفية ، وما حكى ابن بطال ليس أيضاً على عمومه عندهم ، قال الدردير : كره دخول كخيل فيه مما فضلته نجسة لنقل التراب ونحوه بخلاف إبل فيجوز لذلك لا لغيره ، قال الدسوقى : أى فيجوز لنقل لا لغيره فيمنع ، وأما طوافه ﷺ على بعير فهو لأجل أن يرتفع للناس فكان من الأمور الحاجية اه . فعلم منه أنه كان مخصوصاً عندهم لايجوز مطلقاً .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى أن لفظ العلة فى الترجمة معناه الحاجة ، قال الحافظ : قوله : للعلة ، أى للحاجة ، وفهم منه بعضهم أن المراد بالعلة الضعف فقال : هو ظاهر فى حديث أم سلمة دون حديث ابن عباس ، ويحتمل أن يكون المصنف أشار بالتعليق المذكور إلى ما أخرجه أبوداؤد من حديثه أن النبى ﷺ قدم مكة وهو يشتكى ، فطاف على راحلته ، وأما اللفظ المعلق فهو موصول عند المصنف فى كتاب الحج اه .

وقال العينى : قوله : للعلة أى للحاجة وهى أعم من أن تكون للضعف أوغيره ، ثم قال بعد ذكر ما ذكره الحافظ : ومع هذا كله تقييد العلة بالضعف لاوجه له ، لأنا قلنا : إنها أعم ، فتناول الضعف ، وأن يكون طوافه على بعيره ليراه الناس كما جاء عن جابر أنه إنما طاف على بعيره ليراه الناس وليسألوه ، فإن الناس غشوه اه .

(باب ادخال البعير فى المسجد الخ [١])

(١) أشار الشيخ بذلك إلى باب بلا ترجمة بعد الباب المذكور ، وأراد بيان غرض الباب المذكور ولم يتفق له لعارض ، فترك البياض فى الأصل بعد قوله : والجواب أن اه . وأفاد والدى المرحوم عند الدرس أن رأس عصا كل واحد منهما كان شبيهاً برأس البعير ، فلذلك ألحقه الإمام البخارى بـ (باب إدخال البعير) وهذا توجيه لطيف ، لكنى لم أر بعد فى شئ من الكتب أنهما كانا شبيهاً برأس البعير ، فلو ثبت فلا ريب فى دقة المناسبة .

وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : قد خلق بقدرة الله تعالى فى رأس عصا أحدهما نور مثل المصباح يمشيان بضوئه ، فلما افترقا خلق فى رأس عصا الآخر أيضاً مصباح ، فصار مع كل مصباح ، فإطلاق المصباحين قبل الافتراق مجاز ، لأنه قبل الافتراق كان مصباحاً واحداً ، وثبت منه جواز إخراج المصباح من المسجد للظلمة كإدخال البعير فيه اه .

وفى تقريره الآخر : وجه المناسبة أن الطواف فى المسجد عبادة ومرور فى المسجد ، فأعطى ببركته البعير لعذر المرض ليسهل له المرور فى المسجد ، كذلك الخروج من المسجد من عند النبى ﷺ بعد انتظار الصلاة ، والتأخر عنده عليه الصلاة والسلام عبادة ومرور فى المسجد ، فأعطى ببركته النور لعذر الظلمة ليسهل لهما المرور فى المسجد اه . وقال ابن بطال : إنما ذكر البخارى هذا الحديث فى باب أحكام المساجد لأن الرجلين - يعنى عباد بن بشر وأسيد بن حضير - كانا مع النبى ﷺ فى المسجد ، وهو موضع جلوسه مع أصحابه ، وأكرمهما الله تعالى بالنور فى الدنيا ببركة النبى ﷺ وفضل

وربمـا يخـفى مناسبـة البـاب المعقـود بعـده ، والجـواب

مسجده وملازمتـه ، وذلك آيـة للنبى ﷺ وكرامـة له ، وأنـه ﷺ خص فى الآيات بما لم يخص بـه من كان قبلـه ، كما أكرم أصحابـه بمثل هذا النور عند حاجتهم .

وكان البخارى يصلح له أن يترجم لهذا الباب والحديث بباب قوله تعالى: « ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور » يشير إلى أن الآية عامة فى معناها لاسيما وقد ذكر الله تعالى النور فى المشكاة «فى بيوت أذن الله أن ترفع» الآية، ويستدل أن الله تعالى يجعل لمن يسبح الله تعالى فى تلك المساجد نوراً فى قلوبهم وفى جميع أعضائهم ومن بين أيديهم وخلفهم فى الدنيا والآخرة ، فهما مما جعل لهما من النور بين أيديهما يستضيئان به فى ممشاهما مع قوله ﷺ : « بشر المشائين فى الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامـة » فجعل لهما منه فى الدنيا ليزدادا إيماناً بالنبى ﷺ ، ويوقنا أن ذلك ما وعدهم الله به من النور الذى يسعى بين أيديهم يوم القيامة برهاناً له ﷺ على صدق ما وعد به أهل الإيمان الملازمين للبيوت التى أذن الله أن ترفع اه . كذا فى " الكرمانى" .

وقال الحافظ : كذا هو فى الأصل بلا ترجمـة ، وكأنه بيض لـه فاستمر كذلك ، وأما قول ابن رشيد : إن مثل ذلك إذا وقع للبخارى كان كالفصل من الباب ، فهو حسن حيث يكون بينه وبين الباب قبله مناسبة بخلاف مثل هذا الموضع ، وأما وجه تعلقه بأبواب المساجد فمن جهة أن الرجلين تأخرا مع النبى ﷺ فى المسجد فى تلك الليلـة المظلمـة لانتظار صلاة العشاء معـه ، فعلى هذا كان يليق أن يترجم له فضل المشى إلى المسجد فى الليلـة المظلمة ، ويلمح بحديث : « بشر المشائين فى الظلم إلى المساجد » الحديث ، أخرجـه أبو داؤد وغيره من حديث بريدة ، وظهر شاهده من حديث الباب لإكرام الله تعالى

....

هذين الصحابيين بهذا النور الظاهر ، وأذخر لهما يوم القيامة ما هو أعظم وأتم من ذلك اه .

وقال العيني : جرت عادة البخاري أنه إذا ذكر لفظ باب مجرداً عن الترجمة يدل ذلك على أن الحديث الذي يذكر بعده يكون له مناسبة بأحاديث الباب الذي قبله ، وههنا لامناسبة بينهما أصلاً بحسب الظاهر على ما لايخفى ، لكن تكلف في ذلك فقيل : تعلقه بأبواب المساجد من جهة أن الرجلين تأخرا مع النبي ﷺ في المسجد لانتظار الصلاة معه ، وقال بعضهم : فعلى هذا كان يليق أن يترجم له فضل المشي إلى المسجد ، قلت : كل واحد من الكلامين غير موجه ، لأن حديث الباب في الرجلين الذين خرجا من عند النبي ﷺ في ليلة مظلمة ، ثم ذكر قول ابن بطال مختصراً وقال : هذا أيضاً فيه بعد .

ثم قال : والوجه فيه أن يقال : إنهما لما كانا في المسجد مع النبي ﷺ وهما ينتظران صلاة العشاء أكرما بهذه الكرامة ، وللمسجد في حصول هذه الكرامة دخل ، فناسب ذكره ههنا بهذه الحيثية اه . ولم أتحصل الفرق بينه وبين القول الأول الذي ذكره العلامة ـ قدس سره ـ بقوله : لكن تكلف في ذلك إلخ، وحكم عليه بالبعد ، وفي "تراجم شيخ المشايخ" : مناسبته بالأبواب السابقة باعتبار أن خروج الرجلين من الصحابة كان بعد تحدثهما عن النبي ﷺ ليلاً في المسجد ، فيستنبط منه جواز التكلم والتحدث في المسجد اه .

وعلم من هذا كله كما يظهر من أقوالهم أنهم اختلفوا في وجه المناسبة على عشرة أقوال : وهذا إجمال ما قالوا : الأول : أن رأس عصا كل واحد منهما كان على رأس البعير ، فلو ثبت هذا كان وجيهاً مغنياً عن الأقوال الباقية كلها .

أن .... (١) .

(باب الخوخة والممر[٢] في المسجد)

الثاني : الاستدلال على جواز إخراج المصباح من المسجد للضرورة كإدخال البعير فيه للحاجة . الثالث : الاشتراك في إعطاء اليسر من الله عزاسمه لبركة العبادة ، فكما أعطى في الأول لبركة العبادة البعير أعطى في الثاني النور . الرابع : أن لامناسبة بالباب السابق بل بأبواب المساجد مطلقاً ، وكأنه أشار إلى قوله عزاسمه : « ومن لم يجعل الله له نوراً » الآية . الخامس : إشارة إلى من يسبح لله تعالى في المسجد جعل الله له نوراً من بين أيديهم ، وأراهما الله تعالى ذلك كرامةً لها . السادس : أشار إلى حديث أبي داؤد وغيره : « بشر المشائين في الظلم إلى المساجد بالنور التام يوم القيامة » وهذا هو مختار الحافظ . السابع : إشارة إلى قوله عزاسمه : « يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم » الآية في سورة التحريم . الثامن : بيان لفضيلة الانتظار لصلاة العشاء . التاسع : . . . بياض في الأصل، كأن البخاري أراد وضع ترجمة لكن لم يتفق له . العاشر : بيان فضيلة لمجرد القعود في المسجد . الحادي عشر : جواز التحدث في المسجد .

(١) بياض في الأصل .

(٢) الظاهر عندي أن الممر اسم ظرف عطف تفسير للخوخة ، فإنها قد تكون صغيرةً جداً تكفي للضوء فقط ، وقد تكون كبيرةً يمر الناس منها ، قال الكرماني : الخوخة ـ بفتح المعجمة ـ الباب الصغير ، وقال الجوهري : هي كوة في الجدار تؤدي إلى الضوء اه . وعلى هذا فكأن الإمام البخاري أشار عندي بلفظ : الممر ، إلى أن المراد بالخوخة الباب الصغير ، وعلى هذا

يعنى بذلك جواز المرور فيه عند عدم مانع من الجنابة وغيرها (١) وجه الاستدلال ما كانت عليه أصحاب الخوخات من المرور فيه ، ولم يكن الأمر بسد الخوخات نسخاً لجواز المرور وإلا لما خصص عنه أبو بكر لكونه

فلا يشكل على الإمام تكرار الترجمة، فإنه تقدم قريباً (باب المرور فى المسجد) فلوجعل الممر مصدراً ميمياً بمعنى المصدر - كما عليه عامة الشراح وعليه بنى الشيخ - قدس سره - تقريره يلزم تكرار الترجمة ، وإذا أثبت المصنف جواز المرور فيما مضى ، فأى فاقة له لإثباته مرةً أخرى ، فالظاهر عندى ههنا جواز فتح الباب فى المسجد دفعاً لما يتوهم من نسخه بظاهر الحديث كما أفاده الشيخ قدس سره ، ويؤيد الشيخ - قدس سره - ما قال الكرمانى ، فإن قلت : لفظ هذا المسجد ، هل دل على اختصاص حكم سد الأبواب بمسجده ﷺ أو هو متناول جميع المساجد ؟ قلت : اللفظ لايتناول إلا ذلك المسجد الشريف اه . وهذا أيضاً يؤيد عدم النسخ بل الظاهر منه أن الأمر بسد الخوخات لإظهار فضيلة أبى بكر .

(١) ذكر فى تقرير مولانا حسين على الفنجابى: اعلم أنه لما بنى المسجد كان أبواب المهاجرين إلى المسجد يمرون فيه جنباً كانوا أولا، فمنع النبى ﷺ من الأبواب لئلا يمروا جنباً وأمروا بالخوخات ، ولم يسد باب على لابنته ، فكان المرور جنباً خاصةً للنبى ﷺ ولعلى ، ولما قرب وفاته أمر بسد باب على لعدم العلة ، وأمر بسد الخوخات إلا خوخة أبى بكر اه .

ولم يتعرض عنه الشيخ - قدس سره - ههنا لما أنه قد أجمل الكلام عليه فى " الكوكب الدرى " إذ قال : وقد ورد فى بعض الروايات : « لايبقين إلا باب على » وظن التعارض ليس بشئ ، فإن الوقعة متعددة واستثناء على كان فى الأول حين أمر : «لا يبقى فى المسجد باب لأحد إلا باب النبى ﷺ

أحداً من أفراد الأمة ، بل ليعلم بذلك مزيد اختصاص لـه بالإمامة الصغرى ،

وباب على رضى الله عنه » فسد الناس أبوابهم وأخـذوا فى المسجد خوخات ، فلما كان أيام وفاته ﷺ أمر بسد الخوخات وسد باب على كلها إلا خوخة أبى بكر . فليكن منك على ذكر اه .

وهذا الذى أشار إليه الشيخ من استثناء باب على معروف فى الروايات بسطها الحافظ فى " الفتح " ثم قال : وهذه الأحاديث يقوى بعضها بعضاً ، وكل طريق منها صالح للاحتجاج فضلاً عن مجموعها ، وقد أورد ابن الجوزى هذا الحديث فى " الموضوعات " وأخرجه من حديث سعد بن أبى وقاص وزيد بن أرقم وابن عمر مقتصراً على بعض طرقه عنهم ، وأعله ببعض من تكلم فيه من رواته ، وليس ذلك بقادح لما ذكرت من كثرة الطرق ، وأعله أيضاً بأنه مخالف للأحاديث الصحيحة الثابتة فى باب أبى بكر ، وزعم أنه من وضع الرافضة قابلوا به الحديث الصحيح فى باب أبى بكر ، وأخطأ فى ذلك خطأً شنيعاً ، فإنه سلك فى ذلك رد الأحاديث الصحيحة بتوهمه المعارضة مع أن الجمع بين القصتين ممكن ، إلى آخر ما بسطه الحافظ ، ونقلته فى هامش " الكوكب " مؤيداً لكلام الشيخ - قدس سره - فإن الذى جمع به الشيخ هذا هو الـذى بسطه الحافظ ، وقال : محصل الجمع أن الأمر بسد الأبواب وقع مرتين ، ففى الأولى استثنى على رضى الله عنه لمـا ذكره ، وفى الأخرى استثنى أبو بكر اه .

ومال العينى إلى الترجيح إذ قال : فإن قلت : روى ابن عباس أنه ﷺ قال : « سدوا الأبواب إلا باب على » قلت : قال الترمذى : هو غريب ، وقال البخارى : حديث : « إلا باب أبى بكر » أصح ، وقال الحاكم : تفرد به مسكين بن بكير عن شعبة ؛ وقال ابن عساكر : هو وهم اه .

فيكون إشارةً إلى الإمامة الكبرى (١) مع ما يظهر له فى ذلك من زيادة شرف ومنقبة .

قوله : ولكن خلة الإسلام ، وإذا كانت مبنيةً على الإسلام (٢) تكون

(١) قال شيخ المشايخ فى " التراجم " : الذى يفهم من الحديث أنه ﷺ بنى قوله : « إن من أمن الناس على بكاءً أبى بكر » وهذه الرواية مخصوصة بخصوص أبى سعيد ، وقد جاء عن كثير من الصحابة أنه ﷺ خطب لهذا خطبةً مستقلةً ودلالتها على الاستخلاف ظاهر ، ولا يخفى على من له طبع سليم اه . قال الكرمانى : وفى أمره ﷺ بسد الأبواب الشارعة إلى المسجد غير باب أبى بكر اختصاص شديد لأبى بكر ، وفيه دلالة على أنه قد أفرده فى ذلك بأمر لايشارك فيه ، و أولى ما يصرف إليه التأويل فيه الخلافة ، وقد أكد الدلالة عليها بأمره إياه بالإمامة فى الصلاة التى بنى لها المسجد ، ولأجلها يدخل إليه من أبوابه .

قال : ولا أعلم فى اثبات القياس أقوى من إجماع الصحابة على استخلاف أبى بكر مستدلين فى ذلك باستخلافه إياه فى أعظم أمور الدين وهو الصلاة ، فقاسوا عليها سائر الأمور اه . وقال بعد ذلك : فى الحديث اختصاصه بالفضيلة التى لم يشارك فيها كما خصه عليه الصلاة والسلام بما لم يخص به غيره ، وذلك أنه جعل بابه فى المسجد ليخلفه فى الإمامة ، فيخرج من بيتة إلى المسجد كما كان ﷺ يخرج ، ومنع الناس من ذلك كلهم دليل على خلافته بعده اه .

(٢) وما ألطف ما أفاده الشيخ وحاصله : أن هذه الخلة لما كانت مبنيةً على الإسلام ومعلوم أن إسلام أبى بكر فى أعلى مراتبه ، فلا أن تكون

خلة أبا بكر أشد من خلته لغيره لكونه فى أعلى مراتبه .

الخلة المبنية على هـذا فى أعلى مراتب الخلة ، ولا يرد عليه حينئذ أن خلة الإسلام حاصلة لجميع المسلمين إذ تفاوتها باعتبار تفاوت مراتب الإسلام ، ولا شك أن أبا بكر أفضل المسلمين من أمته ﷺ ، وفى " الكرمانى " : قال الزمخشرى : الخليل : المخال ، وهو الذى يخالك أى يوافقك فى خلالك ، أو يسايرك فى طريقك ، من الخل وهوالطريق فى الرمل ، أو يسد خللك أو يداخلك خـلال منازلك ، وقيل : أصل الخلة الانقطاع ، فخليل الله : المنقطع إليه .

وقال عياض : أصل الخلة الافتقار والانقطاع ، فخليل الله أى المنقطع إليه لقصر حاجته عليه ، وقيل : الخلة : الاختصاص بأصل الاصطفاء ، وقال ابن فورك : الخلة صفاء المودة بتخلل الأسرار ، وقيل : الخليل من لا يتسع قلبه لغير الخليل ، ومعنى الحديث : لو كنت منقطعاً إلى غير الله لانقطعت إلى أبى بكر ، لكن هذا ممتنع ، أو لو اتسع قلبى لغيرالله لاتسع له ، ونحو ذلك .

فإن قلت : قال بعض الصحابة : سمعت خليلى ﷺ ، قلت : لابأس بالانقطاع إلى النبى ﷺ ، لأن الانقطاع إليه انقطاع إلى الله تعالى ، أو فى حكم ذلك ، انتهى بزيادة من " العينى " ، وزاد أيضاً : فمعنى الحديث أن أبا بكر متأهل لأن يتخذه ﷺ خليلاً لولا المانع المذكور وهو أنه امتلأ قلبه بما تخلله من معرفة الله ومحبته ومراقبته ، حتى كأنها مزجت أجزاء قلبه بذلك ، فلم يتسع قلبه لخليل آخر فعلى هـذا لا يكون الخليل إلا واحداً ومن لم ينته إلى ذلك ممن تعلق القلب به فهو حبيب ولذلك أثبت لأبى بكر وعائشة أنهما أحب الناس إليه ونفى عنهما الخلة التى هى فوق المحبة .

(باب الابواب والغلق الخ (١))

أفاد بذلك دفع ما عسى أن يتوهم من كراهة غلق باب المسجد لكونه عائداً على موضوعه بالنقض ، إذ المسجد حق مشترك فيه ، فلا يستبد به أحد منهم فيغلقه ويسده على غيره ، فرد هـذا التوهم بأن ذلك جائز إذا كان

وقد اختلف أرباب القلوب فى ذلك فذهب الجمهور إلى أن الخلة أعلى تمسكاً بهذا الحديث ، وذهب ابن فورك إلى أن المحبة أعلى ، لأنها صفة نبينا محمد ﷺ وهو أفضل من الخليل ، وقيل : هما سواء فلا يكون الخليل إلا حبيباً ولا الحبيب إلا خليلاً اه .

(١) بالمعجمة واللام المفتوحتين المغلاق وهوما يغلق به الباب ، وفسره شيخ الإسلام بالقفل ، وفى " فيض البارى " : الغلق ترجمته : روك يعنى قفل ، يا پلائى ، يا چٹخنى . قال العينى : أى هذا باب فى بيان اتخاذ الأبواب للكعبة ولغيرها من المساجد لأجل صونها عما لا يصلح فيها ، ولأجل حفظ ما فيها من الأيدى العادية ، ولهذا قال ابن بطال : اتخاذ الأبواب للمساجد واجب ، وعلل الوجوب بما ذكرنا اه . قلت : ولا يبعد عندى أن الإمام البخارى أشار بالترجمة إلى أن ذلك لايدخل فى قوله عز اسمه : « ومن أظلم ممن منع مساجد الله » الآية .

وقال الحافظ فى حديث الباب : قال ابن بطال : الحكمة فى غلق الباب حينئذ لئلا يظن الناس أن الصلاة فيه سنة فيلتزمون ذلك ، كذا قال ، ولايخفى ما فيه ، وقال غيره : يحتمل أن يكون ذلك لئلا يزدحموا عليه لتوفر دواعيهم على مراعاة أفعاله ليأخذوها عنه ، أو يكون ذلك أسكن لقلبه وأجمع لخشوعه ، وإنما أدخل معه عثمان لئلا يظن أنه عزل عن ولاية الكعبة ، وبلالاً

متضمناً لفائدة من صون متاع المسجد وحفظ ما فيه من الأثاث ، ودلالة الرواية والأثر على هذا المعنى ظاهرة ، وكان مسجد ابن عباس هذا فى الطائف بناه حين انتقل إليها (١) .

وأسامة لملازمتها خدمته ، وقيل : فائدة ذلك التمكن من الصلاة فى جميع جهاتها ، لأن الصلاة إلى جهة الباب وهو مفتوح لا يصح اه . قلت : وهذه المصالح التى ذكرها الحافظ فى الحديث يمكن إجراءها فى الترجمة أيضاً .

(١) أشار الشيخ بذلك إلى وجه قوله : لو رأيت ، فإن ابن جريج وابن أبى مليكة كليهما مكيان ، وكان المسجد بالطائف ، ولذا قال : لو رأيت ، وهذا أجود عندى مما قالته الشراح : إنه قال ذلك لأن المسجد قد كان اندرس إذ ذاك ، قال العينى : لو رأيت ، جزاءه محذوف أى رأيتها كذا وكذا ، ويحتمل أن يكون لو للتمنى ، فلا تحتاج إلى الجزاء ، وهذا الكلام يدل على أن هذه المساجد كانت لها أبواب وأغلاق بأحسن ما يكون ، لكن كانت فى الوقت الذى قال ابن ابى مليكة لابن جريج خربت واندرست اه .

وقال الحافظ : لو رأيت ، محذوف الجواب وتقديره : لرأيت عجباً أو حسناً لإتقانها أو نظافتها أونحو ذلك ، وهذا السياق يدل على أنها فى ذلك الوقت كانت قد اندرست اه . ووجه قولى : إن ما أفاده الشيخ أجود أن وفاة ابن عباس سنه ٦٨ ﻫ ، وولادة ابن جريج على ما هوالمعروف سنة ٨٠ ﻫ ، فليس بين زمانيهما مدة تندرس وتخرب فيه الأبواب المتقنة ، وعلى قول من قال : إن ابن جريج تجاوز المائة يكون ولادته سنة خمسين ، فكيف يقال : إن الأبواب المتقنة قد اندرست فى زمانه ، وتوفى ابن أبى مليكة سنه ١١٧ ﻫ ؛ فلا بد أن يقول هذا قبل وفاته ، وهذه مدة لا تخرب ولا تندرس فيها الأبواب المتقنة ، فتأمل ؛ ثم لا يذهب عليك أن ابن أبى مليكة اسمه : عبد الله

قوله : ترفعان أصواتكما (١) ولعلهما رفعا صوتهما فوق ما يرخص فيه من رفعه أو فى غير ما يرخص فيه من أمر الخير (٢) .

ابن عبيد الله ، فما فى " العينى " أنه عبد الله بن عبد الرحمن تحريف من الناسخ .

(١) قال شيخ المشايخ فى " التراجم " : هذا الحديث بحسب الظاهر حديث موقوف ومثل هذا عند المؤلف له حكم المرفوع لما ذكر فيه لفظ مسجد رسول الله ﷺ ، وقد خالف مسلم فى أمثال هذا الحديث قريباً من ثلاثمائة حديث ولم يحكم برفع تلك الأحاديث اه . وأشار الحافظ إلى الجواب عن الإيراد بقوله : لأوجعتكما ، زاد الإسماعيلى : جلداً ، ومن هذه الجهة يتبين كون هذا الحديث له حكم الرفع ، لأن عمر لا يتوعدهما بالجلد إلا على مخالفة أمر توقيفى اه .

(٢) قال الكرمانى : قال ابن بطال : قال بعضهم : أما إنكار عمر فلأنهم رفعوا أصواتهم فى ما لا يحتاجون إليه من اللغط الذى لايجوز فى المسجد وإنما سألهما : من أين أنتما ؟ ليعلم أنهما إن كانا من أهل البلد ، وعلما أن رفع الصوت فى المسجد باللغط فيه غير جائز زجرهما وأدبهما ، فلما أخبراه أنهما من غير البلد عذرهما بالجهل ، وأما ارتفاع صوت كعب وابن أبى حدرد فإنهما كانا فى طلب حق واجب ، فلم ينكر النبى ﷺ ذلك عليهما .

وذهب مالك إلى أنه لايرفع الصوت فى المسجد فى العلم ولا غيره ، وأجازه أبو حنيفة ، قال ابن عيينة : مررت : بأبى حنيفة وهو مع أصحابه فى المسجد وقد ارتفعت أصواتهم ، فقلت : يا أبا حنيفة ! الصوت لا ينبغى أن يرفع فيه ، فقال : دعهم فإنهم لايفقهون إلا بهذا اه . وقال الحافظ : أشار البخارى بالترجمة إلى الخلاف فى ذلك فقد كرهه مالك مطلقاً سواء كان فى العلم أم فى غيره ، وفرق غيره بين ما يتعلق بغرض دينى أو نفع دنيوى

قوله : فارتفعت أصواتهما ، أى رفعاً غير بالغ حد الإنكار (١) مع أنه كان يتضمن إحياء حق ، ثم إن المؤلف قصد بإيراد الروايتين المختلفتين أن يشير إلى أن كل رفع غير منهى عنه ولا كله مرخص فيه ، ولا يستلزم استماعه ﷺ أصواتهما أن يكونا قد رفعا أصواتهما رفعاً بالغاً لصغر المسجد وقرب الحجرة .

وبين مالا فائدة فيه ، وساق البخارى فى الباب حديث عمر الدال على المنع ، وحديث كعب الدال على عدمه إشارةً منه إلى أن المنع فيما لامنفعة فيه وعدمه فيما تلجئ الضرورة إليه اه .

وقال العينى : ورد فى حديث واثلة عند ابن ماجه يرفعه : « جنبوا مساجدكم صبيانكم وخصوماتكم » الحديث ، وحديث مكحول عند أبى نعيم عن معاذ مثله ، وحديث جبير بن مطعم بلفظ : « ولا ترفع فيه الأصوات » وكذا حديث ابن عمرؓ عند أبى أحمد ، وأجيب بأن هذه الأحاديث ضعيفة ، فبقى الأمر على الإباحة من غير معارض ، وهذا الجواب لايعجبنى لأن الأحاديث الضعيفة تتعاضد وتتقوى إذا اختلفت طرقها ، فالأولى أن يقال : أحاديث المنع محمولة على ما إذا كان الصوت متفاحشاً ، وحديث الإباحة على ما إذا كان غير متفاحش اه .

(١) كما تقدم قريباً ، والحديث مضى فى (باب التقاضى فى المسجد) هكذا بلفظ : فخرج إليهما رسول الله ﷺ ، وسيأتى فى (باب الملازمة) من رواية الأعرج : فمرّ بهما النبى ﷺ ، قال الحافظ : فظاهر الروايتين التخالف ، وجمع بعضهم بينهما باحتمال أن يكون مر بهما أولاً ، ثم إن كعباً أشخص خصمه للمحاكمة ، فسمعها النبى ﷺ أيضاً وهو فى بيته ، وفيه بعد ، لأن فى الطريقين أنه ﷺ أشار إلى كعب بالوضيعة ، وأمر غريمه

(باب الحلق (١) فى المسجد)

بالقضاء فلو كان أمره ﷺ بذلك تقدم لها لما احتاج إلى الإعادة .

والأولى فيما يظهرلى أن يحمل المرور على أمر معنوى لاحسى اه . ويمكن عندى أن يجاب عن إشكال الحافظ بأن فى حديث المرور اختصاراً فإنه ذكر فيه الإشارة بالوضيعة باعتبار المآل، فإنه ﷺ مر عليها ولم يلتفت إليه لمون الأمر، ثم لما طالت الخصومة أشار بالوضيعة ، فاختصر الأعرج القصة ، فذكر المقصود وهو الإشارة بالوضيعة ، وجمع بينهما القسطلانى بأنه ﷺ خرج لأجلهما ومر بهما ، قال : وبهذا التوفيق ينفى التعارض اه .

قلت : والأوجه عندى الأول ، يعنى كان المرور متقدماً لأن الإشارة بالشطر كان عند كشف الستارة ، وتعقب العينى على كلام الحافظ فقال بعد نقل كلامه : والذى استبعد هذا فقد أبعد لأن إعادته بذلك قد تكون للتأكيد ، لأن الوضيعة أمرمندوب والتأكيد بها مطلوب ، وما قال هذا القائل : والأولى أن يحمل المرور على أمر معنوى لا حسى ، إن أراد بالمعنوى الخروج ، ففيه إخرج اللفظ عن معناه الأصلى بلا ضرورة ، والأولى أن يكون اللفظ على معناه الحقيقى ، ويكون المعنى أنه ﷺ لما سمع صوتهما خرج من البيت لأجلهما ومر بهما اه . وهذا هو الذى اختاره القسطلانى كما تقدم ، ولى فيه إشكال ذكرته ، فالأوجه عندى أن فى حديث المرور اختصاراً .

(١) قال الحافظ : بفتح المهملة ويجوز كسرها واللام مفتوحة على كل حال جمع حلقة بإسكان اللام على غير قياس ، وحكى فتحها أيضاً اه . وقال العينى : هى بكسر الحاء المهملة وفتح اللام ، كذا قاله الخطابى فى "إصلاح الغلط" ، وقال ابن التين : بفتح الحاء واللام جمع حلقة مثل تمرة وتمر ،

يعني بذلك أن ما ورد من النهي عن التحلق (١) فإنما هو حيث يخل بأمر الصلاة ويشغلهم عنها (٢) فأما إن كان الاجتماع لغيرها من استماع خطبة أو وعظ فلا ضير فيه كما تثبته الروايات، وإثبات الروايات إياه (٣) مبني على أن جلوسهم للوعظ إنما كان حلقاً لا صفوفاً، وذلك لما فيه من التوجه التام

والحلق عند سيبويه اسم جمع وليس بجمع وبسط كلام أهل اللغة فيه.

(١) ورد في ذلك عدة روايات: منها: ما قال الحافظ: وأما ما رواه مسلم من حديث جابر بن سمرة قال دخل رسول الله ﷺ المسجد وهم حلق، فقال: «ما لي أراكم عزين» الحديث، فلا معارضة بينه وبين هذا لأنه إنما كره تحلقهم على ما لا فائدة فيه ولا منفعة، بخلاف تحلقهم حوله فإنه كان لسماع العلم والتعلم منه اهـ.

(٢) كما يشير إليه حديث أبي داؤد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده: نهى عن التحلق قبل الصلاة يوم الجمعة، بسط الكلام عليه الشيخ في "البذل" وقال: قال الشوكاني: حمل النهي عند الجمهور على الكراهة لأنه ربما قطع الصفوف والتراص في الصفوف الأول فالأول، وقال الطحاوي: التحلق المنهي عنه قبل الصلاة إذا عم المسجد وغلبه فهو مكروه، وغير ذلك لا بأس به والتقييد بقبل الصلاة يدل على جوازه بعدها للعلم والذكر، إلى آخر ما بسطه الشيخ.

(٣) أشار الشيخ بذلك إلى مطابقة الروايات بالترجمة فإن الأوليين منها لا تطابق الترجمة قال الكرماني: إن قلت: ما وجه دلالة هذه الأحاديث على الترجمة؟ قلت: أما دلالة الحديث الثالث عليها فظاهرة سيما في بعض الروايات: فرأى فرجةً في الحلقة، بزيادة لفظ: في الحلقة، وأما الأولان فإنما يدلان على الجلوس في المسجد، الذي هو جزء الترجمة، ولا يلزم أن

....

يدل كل الحديث على كل الترجمة ، بل لو دل البعض على بعضها والبعض الآخر على باقيها لكفاه ، إذ المقصود أن تعلم الترجمة مما ذكر فى الباب اه .

وقال الحافظ : أراد البخارى بذكر تعليق الوليد بن كثير بيان أن ذلك كان فى المسجد ليتم له الاستدلال لما ترجم له ، وقد اعترضه الإسماعيلى فقال : ليس فيما ذكر دلالة على الحلق ولا على الجلوس فى المسجد بحال ، وأجيب بأن كونه فى المسجد صريح من هذا المعلق ، وأما التحلق فقال المهلب : شبه البخارى جلوس الرجال فى المسجد حول النبى ﷺ وهو يخطب بالتحلق حول العالم لأن الظاهر أنــه ﷺ لايكون فى المسجد وهو على المنبر إلا وعنده جمع جلوس محدقين بــه كالمتحلقين ، وقال غيره : حديث ابن عمر يتعلق بأحد ركنى الترجمــة وهو الجلوس ، وحديث أبى واقد يتعلق بالركن الآخر وهو التحلق اه .

قلت : وهذا هو الذى اختاره الكرمانى كما تقدم ، وقال القسطلانى : قيل : ليس فى الحديث ما يدل على الحلقة ، وأجيب : بأنه شبه جلوس الرجال فى المسجد حوله ﷺ وهو يخطب بالتحلق حول العالم ، لأن الظاهر أنه ﷺ لا يكون فى المسجد وهو على المنبر وعنده جمع جلوس إلا محدقين بــه كالمتحلقين اه . وهذا الذى حكاه الحافظ عن المهلب وهو الذى اختاره الشيخ ، وسياق كلام الشيخ ـ قدس سره ـ أوضح فى إفادة المعنى ، وحاصله : الاستدلال بظاهر الحال وهو المعروف المطرد من أصول تراجم البخارى كما تقدم فى الأصل الرابع عشر .

والإقبال البالغ إلى الواعظ فيكون أبلغ في العظة ، مع أن فيه تقرباً إليه (١) وفي الاصطفاف يقتضي تقرب بعض دون بعض ، وقد وقع التصريح أيضاً في الرواية الثالثة ، فكان كالقرينة في جلوسهم لاستماع الخطبة في الروايتين المتقدمتين (٢) والله أعلم .

(باب الاستلقاء في المسجد)

قصد بذلك أن ما ورد من النهي عن الاستلقاء في المسجد (٣) فإنما هو معلول بكشف الستر (٤) فإذا أمن منه فلا ضير فيه .

---

(١) أي إلى الواعظ ، لتساوي كل منهم من جوانب الحلقة بخلاف الاصطفاف ، فإن التقرب فيه يكون لمن كان قريب الواعظ .

(٢) وأيضاً كونه ﷺ على المنبر في الرواية الأولى ، وقوله : يخطب في الرواية الثانية كالنص في أنهم كانوا مجتمعين معه لاستماع الخطبة .

(٣) كما في "مسلم" و"أبي داؤد" وغيرهما ، ولفظ "مسلم" : عن جابر أن رسول الله ﷺ نهى أن يرفع الرجل إحدى رجليه على الأخرى وهو مستلق على ظهره ، وفي أخرى له عنه : « ولا تضع إحدى رجليك على الأخرى إذا استلقيت » .

(٤) ليس المراد المعلول الاصطلاحي بل المراد معلل بعلة الكشف ، قال الخطابي : فيه بيان جواز هذا الفعل ، ودلالة أن خبر النهي عنه إما منسوخ وإما أن يكون علة النهي عنه أن تبدو عورة الفاعل لذلك ، فإن الإزار ربما ضاق ، فإذا شال لابسه إحدى رجليه فوق الأخرى بقيت هناك فرجة تظهر منها عورته ، وقال ابن بطال : كأن البخاري ذهب إلى أن حديث جابر منسوخ بهذا الحديث ، واستدل على نسخه بعمل الخليفتين بعده ، إذ لا يجوز

....

أن يخفى عليهما الناسخ والمنسوخ من فعله ﷺ اهـ . كذا فى " الكرمانى " .
وقال الحافظ : قال الخطابى : فيه أن النهى الوارد عن ذلك منسوخ ، أو يحمل النهى حيث يخشى أن تبدو العورة ، والجواز حيث يؤمن ، قال الحافظ : الثانى أولى من ادعاء النسخ لأنــه لايثبت بالاحتمال ، وممن جزم بــه البيهقى والبغوى وغيرهما من المحدثين ، وجزم ابن بطال ومن تبعه أنه منسوخ .

وقال المأزرى : إنما بوب لذلك لأنه وقع فى كتاب أبى داوٗد وغيره لا فى الكتب الصحاح النهى عن أن يضع إحدى رجليه على الأخرى ، لكنه عام لأنه قول يتناول الجميع ، واستلقاءه فى المسجد فعل قد يدعى قصره عليه فلا يؤخذ منه الجواز ، لكن لما صح أن عمر و عثمان كانا يفعلان ذلك دلّ على أنه ليس خاصاً به ﷺ بل هو جائز مطلقاً، فإذا تقرر هذا صار بين الحديثين تعارض ، فيجمع بينهما فذكر نحو ما ذكره الخطابى ، وفى قوله عن حديث النهى : ليس فى الكتب الصحاح، إغفال ؛ فإن الحديث عند مسلم فى اللباس ، وفى قوله : فلا يؤخذ منه الجواز نظر لأن الخصائص لاتثبت بالاحتمال .

والظاهر أن فعله ﷺ كان لبيان الجواز ، وكان ذلك فى وقت الاستراحة لا عند مجتمع الناس لما عرف من عادته ﷺ من جلوسه بينهم بالوقار التام ، وقال الداوٗدى : فيــه أن الأجر الوارد للابث لا يختص بالجالس بل يحصل للمستلقى أيضاً اهـ . وفى " تراجم شيخ المشايخ " : ثبت فى الباب جواز الأمرين : الاستلقاء، ووضع الرجل على الرجل، الذى نهى عنه فى حديث آخر، فإما أن يقال : هذا ناسخ للنهى ، أو يقال : إن النهى محمول على ما إذا كان الإزار ضيقاً يخاف فيه انكشاف العورة اهـ .

(باب المسجد يكون فى الطريق (١))

قلت : والأوجه عندى : أن الإمام البخارى أشار بقوله : ومد الرجل، فى الترجمة كما فى نسخة إلى ما اختاره الشيخ فى " البذل " أن رفع الرجل على الرجل وهو مستلق على نوعين : إما أن يكون رجلان ممدودتين ومبسوطتين على الأرض فيضع إحداهما على الأخرى ، فنى هذه الصورة مأمون عن التكشف، وأما إذ كان أحد الرجلين مقبوضة فيرفع الرجل الأخرى ويضعها على ركبة الرجل المقبوضة ، فعلى هذا إذا كان لابسأ الإزار يحتمل أن تنكشف عورتـــه ، فعلى هذا ورد النهى ، وأما إذا كان عليــه سراويل ، فلا يحتمل كشف العورة فى الصورتين ، فيجوز فى الحالتين وضع إحدى الرجلين على الأخرى، انتهى مختصراً . قلت : فالأوجه عندى : أن الإمام البخارى أشار بلفظ : مد الرجل ، فى الترجمـــة إلى أن الجواز مقيد بمد الرجل ، كما أفاده الشيخ .

والحاصل : أنهم ذهبوا فى ذلك إلى خمسة أقوال : الأول : إنه منسوخ به جزم ابن بطال ومن تبعه . والثانى : محمل النهى إذا خشى بدو العورة ، والجواز عند الأمن عن ذلك ، به جزم البيهقى والبغوى وغيرهما وهو مختار الحافظ . الثالث : النهى عند مجتمع الناس والجواز فى الخلوة كما يستنبط من كلام الحافظ : الرابع : النهى عند ضيق الإزار والإباحة إذا كان واسعاً وهو مختار شيخ المشايخ . والخامس : النهى إذا وضع إحدى رجليه على ركبته الأخرى المقبوضتين ، والإباحة عند مدهما وهو مختار شيخنا فى " البذل " وهو مختار الإمام البخارى عند هذا العبد الضعيف المبتلى بالسيئات .

(١) قال المأزرى : بناء المسجد فى ملك المرأ جائز بالإجماع وفى غير ملكه ممتنع بالإجماع ، وفى " المباحات " : حيث لايضر بأحد جائز أيضاً ،

أراد بذلك إثبات أن المسجد حق العامة كالطريق فلكل منهم أن يجعل بعضه مسجداً إذا لم يضر بالعامة إلا أنه يمكن لكل واحد منهم أيضاً أن يمنعه عن ذلك وإن لم يكن له ضرر فيه ، والحاصل : أن الطريق بعد ما لم يكن ضيقاً فلكل من العامة إحداث شئ فيه ما لا يضر بالعامة ، سواء كان ما يحدثه لنفسه خاصة أوللناس عامة (١) وأيضاً فكما أن لكل منهم حق الإحداث فكذلك لكل منهم منعه عنه لاشتراك الكل فيه .

لكن شذ بعضهم فمنعه ، لأن مباحات الطريق موضوعة لانتفاع الناس ، فإذا بنى بها مسجد منع انتفاع بعضهم ، فأراد البخارى الرد على هذا القائل واستدل بقصة أبى بكر لكون النبى ﷺ اطلع على ذلك وأقره ، قال الحافظ : والمنع المذكور مروى عن ربيعة ، ونقله عبد الرزاق عن على وابن عمر لكن بإسنادين ضعيفين كذا فى " الفتح " " والعينى " وزاد : ذكره عبد الرزاق بإسناد ضعيف ، والصحيح ما نقل عن أبى بكر ، وقوله : وبه قال الحسن إلخ ، فإن قلت : الجمهور على جواز ذلك فما الفائدة فى تصريح هؤلاء الثلاثة وتخصيصهم ؟ قلت : لما ورد عنهم هذا الحكم صريحاً صرح بذكرهم اه . وهكذا فى " الفتح " .

(١) كما أشار إليه البخارى فى (باب ما جاء فى السقائف) من كتاب المظالم ، قال الحافظ : كأنه أشار إلى أن الجلوس فى الأمكنة العامة جائز ، وأن اتخاذ صاحب الدار ساباطاً أو مستظلاً جائز إذا لم يضر المارة اه . وترجم البخارى بـ (باب أفنية الدور) قال الحافظ : الترجمة معقودة لجواز تحجره بالبناء ، وعليه جرى العمل فى بناء المساطب فى أبواب الدور ، والجواز مقيد بعدم الضرر للجار والمار اه . وذكر البخارى فيه أيضاً حديث بناء أبى بكر مسجداً ، هذا ؛ ثم ترجم البخارى (باب الآبار التى على الطريق إذا لم يتأذ

(باب الصلاة فى مسجد السوق (١))

بها) قال الحافظ : أى إن حفرها جائز فى طريق المسلمين لعموم النفع بها إذا لم يحصل بها تأذ لأحد منهم اه .

(١) اختلفوا فى غرض المصنف بالترجمة ، قال الكرمانى : لعل غرض البخارى منه الرد على الحنفية حيث قالوا بامتناع المساجد فى الدار المحجوب عن الناس اه . وتعقب عليه الحافظ بأن الذى فى كتب الحنفية الكراهة لا التحريم اه . قلت : ما قال الكرمانى فى غرض الترجمة بعيد جداً لأنه لو أراد البخارى هذا فيكون المراد بمسجد السوق المسجد الاصطلاحى ، فكيف يطابقه الحديث ؟ فإنه ورد فيه : « صلاة الجميع تزيد على صلاته فى سوقه » فهل يقال : إن الثواب فى مسجد المحلة يزيد على الصلاة فى المسجد الشرعى الذى فى السوق ولم يقل به أحد ، بل رده الكرمانى بنفسه أيضاً إذ قال : فإن قلت : هذا الحديث لايطابق ظاهر الترجمة ؟ قلت : المراد بالمساجد مواضع إيقاع الصلاة لا الأبنية الموضوعة للصلاة من المساجد ، فكأنه قال : باب الصلاة فى مواضع الأسواق .

وقال ابن بطال : روى أن الأسواق شرالبقاع فخشى البخارى أن يتوهم من رأى ذلك الحديث أنه لا تجوز الصلاة فى الأسواق استدلالاً به ، فجاء بحديث أبى هريرة إذ فيه إجازة الصلاة فى السوق ، واستدل البخارى أنه إذا جازت الصلاة فى الأسواق فرادى كان أولى أن يتخذ فيه مسجد للجماعة اه . وفى " الفتح " : ظهر بحديث أبى هريرة أن الصلاة فى السوق مشروعة ، وإذا جازت الصلاة فيه فرادى كان أولى أن يتخذ فيه مسجد للجماعة ، أشار إليه ابن بطال اه . وعلى هذا فالمراد بالمسجد فى الترجمة عند ابن بطال المسجد الاصطلاحى .

....

وقال الحافظ . موقع الترجمة الإشارة إلى أن الحديث الوارد فى أن الأسواق شر البقاع وأن المساجد خير البقاع كما أخرجه البزار وغيره لايصح إسناده ، ولو صح لم يمنع وضع المسجد فى السوق ، لأن بقعة المسجد حينئذ تكون بقعة خير ، وقيل : المراد بالمساجد فى الترجمة مواضع إيقاع الصلاة لا الأبنية الموضوعة لذلك ، فكأنه قال : باب الصلاة فى مواضع الأسواق ، ولا يخفى بعده اه .

وتعقب العينى على هذه الثلاثة فقال : كل منهم تكلف ، أما الكرمانى فإنه ارتكب المجاز من غير ضرورة ، أى فى قوله : المراد بالمساجد مواضع إيقاع الصلاة ، وأما ابن بطال فإنه من أين تحقق خشية البخارى مما ذكره ؟ وأما القائل الثالث أى الحافظ ، فإنه أبعد جداً لأنه من أين علم أن البخارى أشار به إلى ما ذكره ؟ والأوجه أن يقال : إن البخارى لما أراد أن يورد حديث أبى هريرة الذى فيه الإشارة إلى أن صلاة المصلى لاتخلو إما أن تكون فى المسجد الذى بنى لها ، أو فى بيته الذى هو منزله ، أو السوق وضع باباً فيه جواز الصلاة فى المسجد الذى فى السوق ، وإنما خص هذا بالذكر من بين الصلاة لأن السوق موضع اللغط ، واشتغال الناس بالبيع والشراء ، والأيمان الكثيرة فيه بالحق والباطل ، وربما كان يتوهم عدم جواز الصلاة فيه من هذه الجهات خصه بالذكر اه .

وقال السندى : قوله : صلاته فى سوقه ، يدل على جواز الصلاة فى السوق ، وإلا لما كان لها فضل ، فلا يصح تفضيل صلاة الجميع عليه ، فإذا جازت الصلاة فى السوق فجواز الصلاة فى مسجد السوق بالأولى ، وقد يقال : صلاة الجميع هى الصلاة فى المسجد مع الإمام أعم من أن تكون فى مسجد

أى المواضع المهيأة للصلاة التى ليس لها حكم المساجد (١) وهى ما جعله الواقف لله خاصةً ، وثبت له حكم المسجد بشرائطه المعروفة فى الفقه ، والقرينة

السوق أو فى غيره من المساجد ، فشمل بعمومه الصلاة فى مسجد السوق ، فمحل الاستدلال هو أن الإطلاق دليل على جواز الصلاة فى مسجد السوق أيضاً اهـ . قلت : الشق الأول من كلام السندى هوالذى تقدم عن ابن بطال .

وعلم من هذا كله أنهم اختلفوا فى ذلك على سبعة أقوال : الأول : إن المراد بالمسجد فى الترجمة الموضع المعد للصلاة لا المسجد الاصطلاحى ، وهو الذى اختاره الشيخ ، واختاره الكرمانى آخراً فى المطابقة بين الحديث والترجمة ، وأجاد الشيخ فى الاستدلال على هذا المراد ، ويؤيده أيضاً أثر ابن عون . الثانى : الرد على الحنفية ، ذكره الكرمانى أولاً فى غرض الترجمة . الثالث : مختار ابن بطال أن المراد بالمسجد فى الترجمة المسجد الاصطلاحى ، والاستدلال عليه بالحديث بالأولوية . الرابع : مختار الحافظ الإشارة إلى رد حديث : شر البقاع ، أو أن الحديث المذكور لا يمنع بناء المسجد الاصطلاحى فيه ، فالمراد فى الترجمة بالمسجد الاصطلاحى وهو الخامس . والسادس مختار العينى أن الأسواق لما كانت موضع اللغط كان يتوهم منه أن لا يجوز فيه بناء المسجد ، فدفعه بالترجمة ، والمراد بالمسجد عنده فى الترجمة الاصطلاحى لرده على الكرمانى . السابع : ما ذكره السندى من أن المراد بالمسجد فى الترجمة الاصطلاحى والاستدلال عليه بعموم اللفظ ، وسيأتى شئ من الكلام على حديث الباب فى (باب فضل صلاة الجماعة) .

(١) وفى تقرير مولانا محمد حسن المكى : ليس المراد به مسجد الجماعة فى السوق ، بل المراد المسجد الذى يتخذه أحد أهل السوق فى دكانه ليصلى فيه منفرداً ، يعنى هو جائز لكن الصلاة فيه أقل ثواباً من الصلاة فى مسجد

على أن المراد بالمسجد هذا لا الاصطلاحي منه قوله : على صلاته فى سوقه(١) إذ لو كان المراد فيه هو المسجد الاصطلاحي لما انتقص أجره من صلاة المسجد .

ثم اختلفوا فى مقدار من صلى بجماعة فى غير المسجد هل له ثواب المسجد ؟ (٢) والأصح : لا(٣) فقيل : هذه المضاعفة المذكورة ههنا هى المثوبة

الجماعة بخمس وعشرين درجة" اه .

(١) قال النووى فى " شرح مسلم " : المراد به صلاته فى بيته وسوقه منفرداً هذا هو الصوب ، وقيل فيه غير هذا ، وهو قول باطل نبهت عليه لئلا يغتروا به اه . وقال العينى : المراد صلاة المنفرد ، وقوله : فى بيته ، قرينة عليه لأن الغالب أن الرجل يصلى فى بيته منفرداً اه .

(٢) فى " الدر المختار " : الجماعة سنة مؤكدة للرجال وأقلها اثنان أى واحد مع الإمام فى مسجد أو غيره . قال ابن عابدين : اختلف العلماء فى إقامتها فى البيت ، والأصح أنها كإقامتها فى المسجد إلا فى الأفضلية اه . وقال العينى : اختلفوا هل هذا الفضل للجماعة فقط حيث كانت أو إنما يكون ذلك للجماعة التى تكون فى المسجد ؟ قال القرطبى : الظاهر الأول لأن الجماعة هو الوصف الذى علق عليه الحكم اه .

(٣) وهذا ظاهر فإن ثواب الجماعة فى المسجد لاريب أن يزيد على ثواب الجماعة فى غيره ، ثم قوله : فقيل إلخ معناه أن الصلاة فى المسجد أفضل من الجماعة فى غيره ، وبعد ذلك اختلفوا فى أن مزية خمس وعشرين الواردة هل تختص بالجماعة فى المسجد أو تعم غيرها أيضاً .

المثوبة المترتبة على الجماعة فيستوى فيه المسجد وغيره (١) وقيل : بل المضاعفة المذكورة ههنا هي فضيلة المسجد (٢) وهذا هو

---

(١) هذا هو الذي اختاره الشيخ في آخر الكلام بقوله: والصواب إلخ، وهو مختار القرطبي كما تقدم قريباً ، وأقره العيني .

(٢) هذا هو مختار الحافظ في " الفتح " جزم به مراراً في شرحه ، منها : ما قال : قوله : في بيته وسوقه ، مقتضاه أن الصلاة في المسجد جماعةً تزيد على الصلاة في البيت والسوق جماعةً وفرادى قاله ابن دقيق العيد ، قال : والذي يظهر أن المراد بمقابل الجماعة في المسجد الصلاة في غيره منفرداً ، لكنه خرج مخرج الغالب في أن من لم يحضر الجماعة في المسجد صلى منفرداً ، قال : وبهذا يرتفع الإشكال عمن استشكل تسوية الصلاة في البيت والسوق .

قال الحافظ : ولا يلزم من حمل الحديث على ظاهره التسوية المذكورة ، إذ لا يلزم من استوائهما في المفضولية عن المسجد أن لايكون أحدهما أفضل من الآخر ، وكذا لا يلزم منه أن كون الصلاة جماعةً في البيت أو السوق لافضل فيها على الصلاة منفرداً ، بل الظاهر أن التضعيف المذكور مختص بالجماعة في المسجد ، والصلاة في البيت مطلقاً أولى منها في السوق لما ورد من كون الأسواق موضع الشياطين ، والصلاة جماعةً في البيت والسوق أولى من الانفراد ، وقد جاء عن بعض الصحابة قصر التضعيف إلى خمس وعشرين على التجميع في المسجد العام مع تقرير الفضل في غيره .

وروى سعيد بن منصور بإسناد حسن عن أوس المغافرى أنه قال لعبد الله بن عمرو بن العاص : أرأيت من توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى في بيته ؟ قال : حسن جميل ، قال : فإن صلى في مسجد عشيرته ؟ قال : خمس

الظاهر (١) وعند كل من الطائفتين (٢) لايدرى إلا قدر الثواب لأحدهما دون الآخر، فعلى قول الأولين لم يعلم ثواب المسجد ما هو؟ وعلى قول الآخرين ثواب الجماعة غير معلوم، وتعيين الثواب كما فى الرواية ظاهره مؤيد لمن جعلها للمسجد(٣) فإن المساجد كلها سوى الثلاثة المستثناة (٤) متساوية فى كونها مساجد، ومواضع العبادات مستبدة بالإضافة إلى الرب تبارك وتعالى وكونها بيوته، ولا كذلك الجماعة فإنها على حسب اختلاف المجتمعين كماً وكيفاً، فزيادة الأجر بزيادتهم ما كانوا، والصواب فى ذلك أن الثواب المذكور فى هذه الرواية

عشرة، قال: فإن مشى إلى مسجد جماعة فصلى فيه؟ قال: خمس وعشرون. وأخرج حميد بن زنجويه فى "كتاب الترغيب" نحوه من حديث واثلة، وخص الخمس والعشرين بمسجد القبائل اهـ.

(١) أى من ظاهر لفظ الحديث كما تقدم فى كلام ابن دقيق العيد والحافظ.

(٢) المتقدمتين لايدرى إلا ثواب ما حمل عليه الحديث، فمن حمله على الجماعة لايدرى عنده ثواب المسجد، ومن حمله على جماعة المسجد لايدرى عنده ثواب جماعة البيت.

(٣) قال الحافظ فى (باب فضل الجماعة): والذين قالوا بوجوب الجماعة على الكفاية ذهب كثير منهم إلى أن الحرج لايسقط بإقامة الجماعة فى البيوت، وكذا روى عن أحمد فى فرض العين، ووجهوه بأن أصل المشروعية إنما كان فى جماعة المساجد، وهو وصف معتبر لاينبغى إلغاؤه، فيختص به المسجد ويلتحق به ما فى معناه مما يحصل به إظهار الشعار اهـ.

(٤) هى مسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الأقصى.

هو الثواب المترتب على الجماعة (١) نعم إذا صلى فى المسجد بجماعة تفضل صلاة المسجد على صلاته فى بيته كيفاً وإن لم تفضل عليها كماً ، والحاصل : فضيلة الصلاة فى المسجد على صلاته فى صلاة الفذ فيه على صلاة الفذ فيه (٢) والجماعة فيه على الجماعة فيه ، ولكل من الجماعتين فضل خمس وعشرين أو سبع وعشرين سواء أتى بها فى المسجد أو فى البيت أو السوق ، والله أعلم .

---

(١) وبذلك جزم الحلبى فى " شرح المنية " إذ قال : وإن صلى أى التراويح فى بيته بالجماعة حصل لهم ثوابها وأدركوا فضلها ، ولكن لم ينالوا فضل الجماعة التى تكون فى المسجد لزيادة فضيلة المسجد وتكثير جماعته وإظهار شعائر الإسلام ، وهكذا فى المكتوبات لو صلى جماعةً فى البيت على هيأة الجماعة فى المسجد نالوا فضيلة الجماعة ، وهى المضاعفة بسبع وعشرين درجةً ، لكن لم ينالوا فضيلة الجماعة الكائنة فى المسجد ، وينبغى أن يقيد هذا بما إذا تساوت الجماعتان فى استكمال السنن والآداب ، أما إذا كانت الجماعة فى البيت أكمل كما إذا كان إمام المسجد يخلُّ بشئٌ من السنن مع استكمالها فى جماعة البيت فجماعة البيت أفضل ، فكيف إذا كان إمام المسجد يخلُّ ببعض الواجبات كما فى كثير من أئمة الزمان ، والله المستعان اهـ .

وفى " مراقى الفلاح " : الصلاة بالجماعة سنة مؤكدة للرجال للمواظبة ، ولقوله ﷺ : « صلاة الجماعة أفضل من صلاة أحدكم وحده بخمسة وعشرين جزأً » ويحصل فضل الجماعة بواحد ولو صبياً يعقل أو امرأةً ولو فى البيت مع الإمام ، قال الطحطاوى : حتى لو صلى فى البيت بزوجته أو جاريته فقد أتى بفضيلة الجماعة ، كذا فى الشرح ، لكن فضيلة المسجد أتم اهـ .

(٢) كذا فى الأصل ، والظاهر أن فيه سقوطاً للعبارة لسبقة قلم ، والصواب : والحاصل : فضيلة الصلاة فى المسجد على صلاته فى البيت فصلاة

قوله : ما دام فى مجلسه الذى إلخ ، الظـاهر أن المراد بـه هذا المسجد بتمامه لاخصوص موضعه الذى سجد فيه و ركع (١) .

(باب تشبيك الاصابع (٢))

الفذ فيه إلخ .

(١) قال الحافظ : قوله : ما دام فى مصلاه ، مفهومه أنه إذا انصرف عنه انقضى ذلك، وسيأتى فى (باب من جلس فى المسجد ينتظر الصلاة) بيان فضيلة من انتظر الصلاة مطلقاً سواء ثبت فى مجلسه ذلك من المسجد أم تحول إلى غيره ، ولفظه: « لايزال فى صلاة ما انتظر الصلاة » فأثبت للمنتظر حكم المصلى، فيمكن أن يحمل قوله: « فى مصلاه » على المكان المعد للصلاة لاالموضع الخاص بالسجود ، فلا يكون بين الحـديثين تخالف اهـ . وقال فى الباب المذكور : يؤخذ من قوله : فى مصلاه الذى صلى فيه أن ذلك مقيد بمن صلى ثم انتظر صلاةً أخرى ، وبتقييد الصلاة الأولى بكونها مجزأةً ، أما لو كان فيها نقص فإنها تجبر بالنافلة اهـ . وقال القسطلانى : قوله : « فى مصلاه » هل المراد البقعة التى صلى فيها من المسجد حتى لو انتقل إلى بقعة أخرى من المسجد لم يكن لـه هذا الثواب المرتب عليـه ، أوالمراد بمصلاه جميع المسجد الذى صلى فيـه ، يحتمل كلاً منهما ، والثانى أظهر بدليل روايـة : « ما دام فى المسجد » وبـه بوب البخارى ههنا ، ويؤيد الأول ما فى روايـة مسلم وأبى داؤد : « ما دام فى مجلسه الذى صلى فيه » اهـ .

(٢) قال الحافظ : أورد فيه حديث أبى موسى وهو دال على جواز التشبيك مطلقاً ، وحديث أبى هريرة وهو دال على جوازه فى المسجد ، وإذا جاز فى المجسد ففى غيره أولى ، ووقع فى بعض الروايات قبل هذين

يعني بذلك أن النهي عنه ليس بتحريم بل أدب ومعلل بما فيه من

حديث وليس هو في أكثر الروايات ، وقال العيني : الموجود في غالب النسخ في هذا الباب حديثان : حديث أبي موسى وحديث أبي هريرة ، وفي بعض النسخ حديث آخر عن ابن عمر ، ولم يستخرجه الحافظان الإسماعيلي وأبو نعيم ، ولا ذكره ابن بطال ، وإنما حكى أبو مسعود الدمشقي في "كتاب الأطراف" : أنه رآه " في كتاب أبي رميح " عن الفربري وحماد بن شاكر عن البخاري اه .

قال ابن بطال : وجه إدخال هذه الترجمة في الفقه معارضة ما ورد في النهي عن التشبيك في المسجد، وقد ورد فيه مراسيل مسندة من طريق غير ثابتة، وكأنه يشير بالمسند إلى حديث كعب بن عجرة قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا توضأ أحدكم ثم خرج عامداً إلى المسجد فلا يشبكن يديه، فإنه في صلاة » أخرجه أبو داؤد وصححه ابن خزيمة وابن حبان وفي إسناده اختلاف ضعفه بعضهم بسببه ، وروى ابن أبي شيبة من وجه آخر بلفظ : « إذا صلى أحدكم فلايشبكن بين أصابعه، فإن التشبيك من الشيطان ، وإن أحدكم لايزال في صلاة ما دام في المسجد حتى يخرج منه » وفي إسناده ضعيف ومجهول .

وقال ابن المنير : التحقيق أنه ليس بين هذه الأحاديث تعارض إذ المنهي عنه فعله على وجه العبث ، والذي في الحديث ، إنما هو لمقصود التمثيل وتصوير المعنى في النفس بصورة الحس ، قال الحافظ : هو في حديث أبي موسى وابن عمر كما قال بخلاف حديث أبي هريرة ، وجمع الإسماعيلي بأن النهي مقيد بما إذا كان في الصلاة أو قاصداً لها ، إذ منتظر الصلاة في حكم المصلي، وأحاديث الباب الدالة على الجواز خالية عن ذلك ، أما الأولان فظاهر ، وأما حديث أبي هريرة فلأن تشبيكه إنما وقع بعد انقضاء الصلاة في ظنه ،

الإعراض والاشتغال عن التوجه إلى الصلاة التى خرج من بيته لأجلها ، مع

فهو فى حكم المنصرف من الصلاة ، والرواية التى فيها النهى عن ذلك ما دام فى المسجد ضعيفة كما قدمنا ، فهى غير معارضة لحديث أبى هريرة كما قال ابن بطال .

واختلف فى حكمة النهى عن التشبيك فقيل : لكونه من الشيطان كما تقدم فى رواية ابن أبى شيبة ، وقيل : لأن التشبيك يجلب النوم وهو مظان الحدث ، وقيل : لأن صورة التشبيك تشبه صورة الاختلاف كما نبه عليه فى حديث ابن عمر ، فكره ذلك لمن هو فى حكم الصلاة حتى لا يقع فى المنهى عنه ، وهو قوله ﷺ : « ولاتختلفوا فتختلف قلوبكم » اه . وفى الكرمانى : قال شارح التراجم : لعل مراد البخارى جواز التشبيك مطلقاً لأنه إذا جاز فعله فى المسجد ففى غيره أولى بالجواز ، وقد يجاب : بأنه كان لحكمة تمثيل تعاضد المؤمنين وتناصرهم ، فمثل المعنى بالصورة لزيادة التبيين ؛ فإن قيل : جاء فى الحديث الآخر أنه يشعر بجوازه فى غير تمثيل ، قلنا : لعله كان لإراحة الأصابع كما هو المعتاد لاعلى وجه العبث ، فيفيد أنه إذا كان التشبيك لغرض صحيح جاز بخلاف العبث .

قال ابن بطال : روى آثار مرسلة فى النهى عن تشبيك الأصابع ، وقال مالك : إنهم ينكرون التشبيك فى المسجد وما به بأس وإنما يكره فى الصلاة اه . وقال العينى : اختلف العلماء فى تشبيك الأصابع فى المسجد وفى الصلاة ، وكره ابراهيم ذلك فى الصلاة وهو قول مالك ، ورخص فى ذلك ابن عمر وابنه سالم، فكانا يشبكان بين أصابعهما فى الصلاة ذكره ابن أبى شيبة اه.

وفى حاشيتى على " البذل " : عن ابن رسلان : أن ذلك على مراتب : الأول: فى الصلاة وهو أشد كراهةً لأنه منافى الصلاة . والثانى : منتظر الصلاة

....

وهو أخف من الأولى لكنه يكره لحديث الباب أى حديث أبى داؤد عن كعب بن عجرة المذكور قريباً . الثالث : فى المسجد بعد الصلاة وهو مباح لحديث ذى اليدين أى لحديث الباب فى " البخارى " . والرابع : فى غير المسجد وهو أولى بالإباحة، وما ورد من مطلق المنع عن التشبيك فى المساجد محمول على قبل الصلاة جمعاً بين الروايات اه .

وفى " الدر المختار " فى مكروهات الصلاة : فرقه الأصابع وتشبيكها ولو منتظراً لصلاة أو ماشياً إليها للنهى ، ولا يكره خارجها لحاجة ، قال ابن عابدين : نقل فى " المعراج " الإجماع على كراهة الفرقعة والتشبيك فى الصلاة ، وينبغى أن تكون تحريمية للنهى المذكور ؛ والمراد بخارجها ما ليس من توابعها لأن السعى إليها والجلوس فى المسجد لأجلها فى حكمها لحديث الصحيحين : « لايزال أحدكم فى صلاة ما دامت الصلاة تحبسه » وأراد بالحاجة نحو إراحة الأصابع ، فلو لدون حاجة بل على سبيل العبث كره تنزيهاً ، والكراهة فى الفرقعة خارجها منصوص عليها .

وأما التشبيك فقال فى " الحلية " : لم أقف لمشايخنا فيه على شئ ، والظاهر أنه لو لغير عبث بل لغرض صحيح ولو لإراحة الأصابع لا يكره ، فقد صح عنه ﷺ أنه قال : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدّ بعضه بعضاً » وشبك أصابعه ، فإنه لإفادة تمثيل المعنى وهو التعاضد والتناصر اه .

ثم لايذهب عليك : أن ما فى حديث أبى هريرة من صورة التشبيك من وضع اليد اليمنى على اليسرى وضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى يشكل ظاهره ، ولذا أوله بعض المشايخ بالحالتين فوضع أولاً يده اليمنى على اليسرى ثم قلبه فصار اليسرى أعلى .

أنه فى صلاة منذ خرج منه فلا يشبك (١) وأما فى غير هذا فلا ضير .

قوله : فقومه لى واقد ، يعنى كنت سمعتـه من أبى فلم أتقنه ثم أتقنته من أخى عن أبيه الذى هو أبى وشيخى أيضاً (٢) .

وأشار إليه الكرمانى وتبعه غيره بقوله : يحتمل أن يكون هذا الوضع حال التشبيك وأن يكون بعد زواله اهـ . وزاد العينى : وعند الكشميهنى : وضع خده الأيمن بدل يده اليمنى اهـ . وزاد القسطلانى : والرواية الأولى أولى لئلا يلزم التكرار اهـ . ولا مانع من الجمع بينهما عندى ، فإن صورة التشبيك فى الحديث ليس على ما هو المعروف من التصاق الكفين بل جعل بطن كفه اليمنى على ظهر الكف اليسرى وشبك بينهما، ثم أمال كف اليمنى قليلاً ببقاء التشبيك ووضع خده الأيمن على ظهر كفه اليسرى ، فاجتمعت حينئذ الألفاظ الثلاثة ، ثم رأيت شيخ الإسلام أيضاً فسره بذلك فلله الحمد على موافقته .

(١) كما تقدم فى كلام الحافظ من حديث كعب بن عجرة وغيره ، وسيأتى فى " البخارى " فى (باب من جلس فى المسجد) : « لايزال أحدكم فى صلاة ما دامت الصلاة تحبسه » وفى الباب عدة روايات .

(٢) وهذا الحديث ليس فى أكثر الروايات كما تقدم ، وحكاه الحافظ برواية ابن رميح عن الفربرى وحماد بن شاكر جميعاً عن البخارى بلفظ : حدثنا عاصم بن محمد قال : حدثنا واقد يعنى أخاه عن أبيه يعنى محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر إلخ ، وقال العينى فى بيان رجال هذا الحديث : الثالث : عاصم بن محمد بن زيد بن عبد الله بن عمر بن الخطاب العمرى المدنى.

قولـــه : بهذا ، وهو المذكور من اختـلاط أمر النـاس حتى يصيروا هكـذا (١) .

(باب المساجد التى على طرق المدينة الخ)

قصـد بدلك أن يبين مواضع نزول النبى ﷺ فى ذهابـه إلى مكة وإيابه عنها ليتبرك بالصلاة والدعـاء فيها (٢) ومناسبته بأبواب المساجد

الرابع : أخو عاصم - وهو واقد بالقاف- ابن محمد بن زيد المذكور . والخامس : أبوه محمد اه .

(١) وذكر الحافظ وصله فى " الفتح " والظاهر غرض البخارى من ذكر هذا التعليق تعيين كون الصحابى عبد الله بن عمرو ، فإن واقداً ذكره فى الرواية السابقة بالشك .

(٢) الأوجه عندى فى غرض المصنف بهذه الترجمة جواز الاستبراك بمشاهد الأنبياء والصالحين دفعاً لما يتوهم من قول عمر الآتى فى كلام الحافظ عدم جواز ذلك ، وإليه أشار الشيخ - قدس سره - بقوله : ليتبرك بالصلاة والدعـاء فيها ، قال الحافظ : قوله : باب المساجد أى فى الطرق التى بين المدينة النبوية ومكة ، وقوله : والمواضع أى الأماكن التى لم تجعل مساجد ، ومحصل ذلك : أن ابن عمر كان يتبرك بتلك الأماكن ، وتشدده فى الاتباع مشهور .

ولا يعارض ذلك ما ثبت عن أبيه أنه رأى الناس فى سفر يتبادرون إلى مكان ، فسأل عن ذلك فقالوا : قد صلى فيه النبى ﷺ ، فقال : من عرضت له الصلاة فليصل وإلا فليمض فإنمـا هلك أهل الكتاب لأنهم تتبعوا آثار

....

أنبيائهم فاتخذوها كنائس وبيعاً ، لأن ذلك من عمر محمول على أنه كره زيارتهم لمثل ذلك بغير صلاة ، أو خشى أن يشكل ذلك على من لا يعرف حقيقة الأمر فيظنه واجباً وكلا الأمرين مأمون من ابن عمر ، وقد تقدم حديث عتبان وسؤاله النبى ﷺ أن يصلى فى بيته ليتخذه مصلىً ، وإجابة النبى ﷺ إلى ذلك ، فهو حجة فى التبرك بآثار الصالحين اه .

قال العينى : وروى غير واحد أن رسول الله ﷺ قال ، وقد وصل المسجد الذى ببطن الروحاء عند عرق الظبية : « هذا واد من أودية الجنة ، وصلى فى هذا الوادى قبلى سبعون نبياً عليهم السلام » الحديث اه . وقال القسطلانى : حفظ اختلاف عمر وابنه عظم فى الدين فى اقتفاء آثاره ﷺ تبرك به وتعظيم له ، وفى نهى عمر السلامة فى الاتباع من الابتداع ، ألا ترى أن عمر نبه على أن هذه المساجد التى صلى فيها عليه الصلاة والسلام ليست من المشاعر ولا لاحقة بالمساجد الثلاثة فى التعظيم اه .

وقال القاضى فى " الشفاء " : ومن إعظامه وإكباره ﷺ إعظام جميع أسبابه وإكرام مشاهده وأمكنته من مكة والمدينة ومعاهده وما لمسه عليه الصلاة والسلام أو عرف به ، وروى عن صفية بنت نجدة قالت : كان لأبى محذورة قصة فى مقدم رأسه فقيل له : ألا تحلقها ؟ قال : لم أكن بالذى يحلقها وقد مسها رسول الله ﷺ بيده ، ورئى ابن عمر واضعاً يده على مقعد النبى ﷺ من المنبر ثم وضعها على وجهه ، إلى آخر ما بسطه القاضى .

وقد أخرج أبو داود عن يزيد بن شيبان قال : أتانا ابن مربع الأنصارى ونحن بعرفة فقال : إنى رسول رسول الله ﷺ إليكم يقول لكم : « قفوا على مشاعركم فإنكم على إرث من إرث إبراهيم ؛ وما تنخم رسول الله ﷺ نخامةً إلا

ظاهرة (١) ثم اختلاف سالم و نافع (٢) إنما كان لاختلاف عبارتيهما (٣) فلعلهما قصدا معنىً واحداً إلا أن الأمر لما كان مستنداً إلى البيان و قد كان بعض التغيرات قد

وقعت فى كف رجل فدلك بها وجهه وجلده ، وكادوا يقتتلون على وضوئه ، كما سيأتى فى " البخارى " فى قصة الحديبية .

وقد قسم النبى ﷺ شعره فى حجة الوداع كما هو معروف فى الروايات ، وتقدم فى " البخارى " عن ابن سيرين : قلت لعبيدة : عندنا من شعر النبى ﷺ أصبناه من أنس فقال : لأن تكون عندى شعرة منه أحب إلى من الدنيا وما فيها ، وكان عند أم سلمة شعر النبى ﷺ إذا أصاب إنساناً عين أو شئ بعث إليها ماءً فخضخضته له فشرب ، كما سيأتى فى " البخارى " فى (باب الشيب) ورواية المصافحة مشهورة ، والروايات فى استبراك الصحابة ومن بعدهم أكثر من أن تحصر .

(١) فإن معظم ما ذكر فى هذا الحديث بيان المساجد التى بنيت فى مواضع نزول النبى ﷺ وصلاته فيها .

(٢) ولم يقع إلا فى موضع واحد وهو مسجد بشرف الروحاء وهو المنزل الثانى من المدينة المنورة سيأتى بيانه قريباً ، وقال الحافظ: لم يسق البخارى لفظ فضيل بن سليمان ، بل ساق لفظ أنس بن عياض وليس فى روايته ذكر سالم بل ذكر نافع فقط ، وقد دلت رواية فضيل على أن رواية سالم ونافع متفقتان إلا فى الموضع الواحد الذى أشار إليه البخارى ، وكأنه اعتمد على رواية أنس بن عياض لكونه أتقن من فضيل اهـ .

(٣) وفى تقرير مولانا حسين على الفنجابى : قوله : اختلفا أى فى تفصيله وبيانه لا فى كونه فى مصلاه عليه الصلاة والسلام اهـ . ولم أجد لفظ

حدث فى تلك الأمكنة (١) والتبس على السامع المقصود لذلك . ثم إن جملة ما ذكره ههنا سبعة مواطن (٢) ولعل بعضها قد خفى على ابن عمر، فلم يصحب النبى ﷺ فيه (٣) وإلا فالمنازل بين الحرمين الشريفين تربو على

سالم بعد حتى أرى موضع الاختلاف بينهما .

(١) قال الحافظ : هذه المساجد لا يعرف اليوم منها غير مسجد ذى الحليفة ، والمساجد التى بالروحاء يعرفها أهل تلك الناحية ، وقد وقع فى رواية الزبير بن بكار فى "أخبار المدينة" له من طرق أخرى عن نافع عن ابن عمر زيادة بسط فى صفة تلك المساجد .

(٢) ولا ينافى هذا ما قال الحافظ من أنه اشتمل هذا السياق على تسعة أحاديث أخرجها الحسن بن سفيان فى "مسنده" مفرقة من طريق إسماعيل بن أبى أويس عن أنس بن عياض يعيد الإسناد فى كل حديث ، إلا أنه لم يذكر الثالث ، وأخرج مسلم منها الحديثين الآخرين فى كتاب الحج اه . قلت: ذكرهما مسلم فى (باب استحباب المبيت بذى طوى إلخ) ووجه عدم المنافاة أن ما أفاده الشيخ بيان المنازل بين مكة والمدينة المذكورة فى هذا الحديث وهى سبعة بلا مرية ، وما أفاده الحافظ بيان الأحاديث التى جمعت فى هذا السياق ، فإن بعضها حديث مستقل لكنه ليس ببيان المنزل كما فى قوله فى آخر الحديث : استقبل فرضتى الجبل الحديث ، فإنه ليس ببيان لمنزل ، والمنازل السبعة التى أشار إليها الشيخ هى: ذوالحليفة ، وشرف الروحاء والروثية ، والعرج ، وهرشى ، ومر الظهران ، وذوطوى .

(٣) أى فى هذا السفر خاصة إن لم يكن هذا سفر حج، فإن كون ابن عمر معه ﷺ فى سفر الحج معروف فى الروايات ، كيف وهو كان فى

السبعة (١) أو كان النبى ﷺ جعلها سبعة في السفرة التى سافر فيها ابن عمر

الخندق ابن خمس عشرة سنة ولذا أجيز فيه ، فلا وجه لعدم كونه معه ﷺ في الحج، وقد أكثر فى روايات الحج عنه ﷺ ، منها: ما هو نص فى كونه معه ﷺ فى الحج كما فى " المشكاة " برواية البخارى عنه أنه كان يرمى جمرة الدنيا ، الحديث ، وفى آخره يقول : هكذا رأيت النبى ﷺ يفعله ، وأخرج أبو داؤد عنه قال : غدونا مع رسول الله ﷺ من منى إلى عرفات الحديث .

(١) على الأكثر على ما هو المعروف إلى زمان الشيخ - قدس سره - ففى " الرحلة الحجازية " للحاج عباس حلمى باشا الثانى خديو مصر : إن قوافل الحجاج من مكة إلى المدينة يسيرون فى واحد من أربع طرق على حسب تبعية المقوم والجمالة ، وهذه الطرق هى: السلطانى والفرعى والغائر والشرقى .

والطريق السلطانى أحسنها سيراً وأكثرها ماء ، فإذا قامت القافلة منه خرجت من باب العمرة وصارت إلى الشمال الغربى ، على هذه المحطات : وادى فاطمة . عسفان . خليص . القديمة ويقال لها: القضيمة قرية على البحر. رابغ قرية على البحر الأحمر وفيها قلعة وأهلها من بنى زبيد . مستورة ومنها طريق إلى بدر . بئر الشيخ . ديار بنى حصانى . الحمراء يسكنها الجوازم . الجديدة . بئر عباس . بئر درويش . آبار على . المدينة المنورة .

والطريق الثانى : الطريق الفرعى يبتدء من رابغ منجهاً إلى الشمال الشرقى، على هذه المحطات: وادى حرشان . نقر الفار ، يسكنها بنو سالم . بئر رضوان . أبو ضباع أو أم ضباع ، يسكنها بنو عوف. الرياض أو وادى الريان، يسكنها بنو عمرو . الغدير . وادى المعظم . بئر الماشى . آبار على المذكور سابقاً .

....

والطريق الثالث: طريق الغائر يبتدء من رابغ أو مستورة ويقطع جبل الغائر إلى الشمال وهو أقل هذه الطرق مسافةً، لكنه خطر فى صعود الجبل وهبوطه، ومع ذلك تسير الدواب فيه بسهولة لأنها متعودة عليه، وهذا الطريق يسمونه الطريق المدنى لأن أهل المدينة يستسهلونه فى حجهم لقربه، ولهم منازل ينزلون فيها حيث يكون الماء، ويقيمون بها ريثما يأكلون ويصلون ثم يستأنفون السير.

الرابع: الطريق الشرقى يمرون فيه من شمال طريق منى على هذه المحطات: بئر البارود. وادى الليمون. الحفائر ويقال لها: الضريبة. بركة سمرة. بركة المسلح، الحبيط ويقال لها: الضيعة أيضاً. سفينة أو صفينة. السويرجية. الحجرية. غرابه. الغدير. سيدنا حمزة. المدينة المنورة اه. وهذا الطريق عندى هو طريق أحد الآتى فى رواية " أبى داؤد "، وبسط صاحب " مرآة الحرمين " فى بيان هذه الطرق وبيان مقدار المسافة بين المرحلتين وبيان الوقت الذى يصل فيه القافلة من مرحلة إلى أخرى مع الاختلاف فى ذكر بعض المراحل، ولعله مبنى على اختلاف نزول القوافل.

وقال فى طريق الغائر: هو رابع الطرق على ما فى " مرآة جزيرة العرب " المؤلفة بالتركية لأيوب صبرى باشا، ومسافته خمسة أيام من رابغ إلى المدينة المنورة، ونبينا ﷺ لما هاجر من مكة مرّ من هذا الطريق، ومراحله هكذا: من رابغ إلى بئر مبيرك اثنا عشرة ساعةً، ومنها إلى رصفة كذلك، ومنها إلى جبل الغائر ست ساعات، ومسافة طلوع هذا الجبل ثلاث ساعات، ويقطع سطحه من الجهة الشرقية فى نصف ساعة وفيه بئر تسمى رصد، ومنها إلى بئر الماشى اثنا عشرة ساعةً، ومنها إلى المدينة المنورة ثمانى ساعات اه.

معه (١) فالأول منها : ما بينه بقوله : كان ينزل بذى الحليفة ، والحاصل: أن الموضع الذى كان ينزل فيه فى ذهابه إلى مكة وإيابه عنها واحد (٢) وهو وادى العقيق (٣) أو قريباً منه . وثمة مسجدان كان يصلى فى أحدهما فى ذهابه والآخر فى إيابه وهما متقابلان على حافتى الوادى والطريق ذاهب فى الوادى ، فهذان المسجدان أولهما واضح وهو الذى عبر عنه بقوله : تحت سمرة ، ثم نبه أيضاً أن المسجد الذى بنوه فى ذى الحليفة هو فى عين هذا

---

(١) أى فى هذا السفر خاصةً ، فإن النبى ﷺ كان يسافر على طرق مختلفة ، فقد أخرج أبو داؤد أن النبى ﷺ إذا أخذ طريق الفرع أهل إذا استقلت به راحلته، وإذا أخذ طريق أحد أهل إذا أشرف على جبل البيداء اه . وهما غير طريق ذى الحليفة المعروفة ، وسيأتى فى " البخارى " فى كتاب الحج فى (باب خروج النبى ﷺ على طريق الشجرة) عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يخرج من طريق الشجرة ويدخل من طريق المعرس ، الحديث .

(٢) لله در الشيخ ما أوضح كلام المصنف ، وما أفاده الشيخ - قدس سره - ينطبق على ألفاظ الرواية رأساً برأس إلا فى قوله : من المسجد الرابع على الأكمة ، فإنه يحتمل أن لا يكون هناك مسجد رابع ، بل المراد بقوله : على الأكمة التى عليها المسجد هو مسجد الحجارة ، ويكون هو على الأكمة ، ويؤيد ذلك ما فى شيخ الإسلام من قوله : ونه بر جائے بلندى كه بروى آن مسجد است اه . فهو أيضاً أراد بهذا المسجد المذكور قبل .

(٣) وبه جزم الحافظ إذ قال: قوله : بطن واد أى وادى العقيق اه . وقد أخرج البخارى فى كتاب الحج فى (باب العقيق واد مبارك) عن موسى ابن عقبة عن سالم عن أبيه عن النبى ﷺ أنه أرى وهو معرس بذى الحليفة

الموضع ، فكان أمره واضحاً ، ولكن فى الآخر (١) نوع خفاء ، فأخذ فى بيانه فقال : إنه حيث ينزل بعد الظهور من البطحاء الشرقية ، ولعل على شفير الوادى بطحاوين شرقية وغربية (٢) ثم لما كان هناك مسجدان آخران أخذ فى تمييزه لئلا تلتبس الثلاثة على السامع (٣) فقال : ثمة مسجدان آخران : أحدهما : حيث اجتمعت عنده الأحجار ، والآخر على الأكمة (٤) والمقصود يغايرهما ، وكان المسجد المقصود أى موضع صلاته ﷺ فى غور من الأرض ، لكنه استوى هذا اليوم بسائر الأرض لدحو السيول فيه تراباً

ببطن الوادى ، قيل له : إنك ببطحاء مباركة ، وقد أناخ بنا سالم يتوخى بالمناخ الذى كان عبد الله ينيخ يتحرى معرس رسول الله ﷺ ، وهو أسفل من المسجد الذى ببطن الوادى ، بينه وبين الطريق وسط من ذلك اهـ . قال الحافظ : قوله : ببطن الوادى تبين من حديث ابن عمر الذى قبله أنه وادى العقيق اهـ .

(١) أى فى الموضع الآخر الذى كان ينزل فيه فى الرجوع .

(٢) وهو مؤدى كلام الشراح كلهم أجمعين من "الكرمانى" و"العينى" و"القسطلانى" وغيرهم إذ جعلوا الشرقية صفة البطحاء ، وحاصل ما قال شيخ الإسلام هكذا قالت الشراح ، ويحتمل أن يكون صفةً للشفير بمعنى الناحية اهـ . وعلى هذا يكون البطحاء وأحد على الجانب الشرقى من الوادى .

(٣) وهى الثلاثة كلها غير الرابع المذكور أولاً فى بدء السفر .

(٤) هذا على مختار الشيخ ، وقد عرفت فيما سبق أنه يحتمل أن يكون

وحصباء (١) وهو المراد بالبطحاء ههنا ، وقد تمّ ههنا بيان المسجدين ، ثم أخذ بيان المسجد الذى بشرف الروحاء (٢) وحاصله : أن الروحاء موضع وله طرفان أعلى وأسفل كما هو مشاهد فى كثير من البلاد والمدن ، فأراد بشرف

المراد بالمسجد على الأكمة هو مسجد الحجارة .

(١) كما هو نص الحديث إذ قال : فدحا السيل فيه بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان ، قال الكرمانى : دحا فعل ماض من الدحو وهو البسط اه .

(٢) قال العينى : قوله : بشرف الروحاء هى قرية جامعة على ليلتين من المدينة وهى آخر السيالة للمتوجه إلى مكة ، والمسجد الأوسط فى الوادى المعروف الآن بوادى بنى سالم اه . وقال أيضاً : قوله : بشرف الروحاء هو موضع ارتفع من مكان الروحاء وهى بحاء مهملة ممدودة ، قال أبو عبيد الله البكرى : هى قرية جامعة لمزينة على ليلتين من المدينة بينهما أحد وأربعون ميلاً ، وقال غيره : سميت الروحاء لكثرة أرواحها .

وفى "كتاب الجبال" للزمخشرى بين المدينة والروحاء أربعة برد إلا ثلاثة أميال ، وفى "صحيح مسلم" فى كتاب الأذان : ستة وثلاثون ميلاً اه . وعليه اقتصر الكرمانى إذ قال : الشرف - بفتح المعجمة والراء - المكان العالى ، والروحاء - بفتح الراء وسكون الواو - بإهمال الحاء ممدودةً - موضع بينها وبين المدينة ستة وثلاثون ميلاً ذكره فى "صحيح مسلم" فى (باب الأذان) اه . و زاد القسطلانى : ولابن أبى شيبة : ثلاثون اه .

وقال ياقوت الحموى : أظن قيل للبقعة : الروحاء أى طيبة ذات راحة، ويعضده ما ذكره ابن الكلبى قال : لما رجع تبع من قتال أهل المدينة يريد مكة نزل بالروحاء ، فأقام بها وأراح فسماها الروحاء ، وسئل كثير : لم سميت

الروحاء أنه واقع فى المشرف من قطعتيها وفى الشرف ههنا مسجدان (١) صغير وكبير ، فالصغير ما جعلوه مسجد النبي ﷺ ظناً منهم أن ذلك هو الموضع الذى صلى النبي ﷺ فيه (٢) ولكنهم أخطأوا فى الموضع ، والثانى : مسجد أهل تلك البلدة الذى يصلون فيه ، فموضع صلاته ﷺ قريب بالمسجد الصغير وإن لم يكن هو المسجد الصغير (٣) فنبه على تعيين موضعه فقال : إنك إذا قمت فى المسجد الصغير متوجهاً إلى القبلة بحيث يقوم المصلى فذاك الموضع المقصود فى يمينك (٤) فإن شئت الصلاة فى موضعه

روحاء ؟ فقال : لانفتاحها وروحها ، وهى من عمل الفرع على نحو من أربعين ميلاً .

وفى " مسلم " : على ستة وثلاثين ميلاً وفى " ابن أبى شيبة " : على ثلاثين ميلاً اهـ . وقال أيضاً : الشرف المكان العالى ، وشرف السيالة بين ملل والروحاء ، وفى حديث عائشة : أصبح رسول الله ﷺ يوم الأحد بملل على ليلة من المدينة ثم راح فتعشى بشرف السيالة وصلى الصبح بعرق الظبية اهـ .

(١) لله در الشيخ - قدس سره - ما أوضح فى تفسير الألفاظ ، وما أفاده كله واضح من ألفاظ الرواية .

(٢) كما يشير إليه قوله فى الحديث : وقد ابتنى ثم مسجد فلم يكن عبد الله يصلى فيه يتركه عن يساره .

(٣) ويؤيد ذلك ما فى " القسطلانى " : إذ قال : قوله : حيث المسجد الصغير ، وفى بعض الأصول : جنب المسجد بالجيم والنون اهـ .

(٤) هذا واضح من ألفاظ البخارى منطبق عليها بتمامه ، وقال الحافظ فى " الفتح " : قوله : يعلم بضم أوله من أعلم ، وقوله : ثم عن يمينك ،

ﷺ فاجعل المسجد الصغير على يسارك (١) وكن فى يمينه ، ثم أراد أن يعرف مقام المسجد الصغير فعساه يلتبس بغيره أو ينطمس بعارض تغير من الزمان فقال : إنه فى جهة يمينك إذا كنت ذاهباً إلى مكة ، وأما إن كنت قاصداً المدينة فلا يكون يميناً بل يساراً وهو واقع على بعد رمية حجر من المسجد الأكبر ، ثم جعل يأخذ فى زيادة توضيح لذلك المسجد وتعيين مكانه فقال : إن الجبل الذى عند منعطف الروحاء ومنقطعه (٢) . . . . . (٣) .

قال القاضى عياض : هو تصحيف والصواب : بعواسج عن يمينك ، قال الحافظ : توجيه الأول ظاهر ، وما ذكره إن ثبتت به رواية فهو أولى ، وقد وقع التوقف فى هذا الموضع قديماً فأخرجه الإسماعيلى بلفظ : يعلم المكان الذى صلى فيه هنا لفظ لم أضبطه عن يمينك الحديث .

(١) كما هو نص قوله : كان يتركه عن يساره .

(٢) قال القسطلانى تبعاً للعينى : قوله : عند منصرف الروحاء ، بفتح الراء فيهما أى عند آخرها اه .

(٣) بياض فى الأصل قريباً من ورقة ، والأسف كل الأسف على أنه لم يتفق لسيدى الوالد - نور الله مرقده - لعارض ما إتمام الكلام على شرح بقية الحديث ، فلو أكمله على المنوال الذى أوضح أول الحديث كان أفيد للطلبة ، فإن الشراح كلهم قاطبةً سكتوا عن شرح الحديث غير بسط الكلام على حل اللغات ، ويوجد الكلام عليه فى تقريرى مولانا الشيخ محمد حسن المكى و مولانا حسين على الفنجابى مختصراً ، فنورد كلامهما بألفاظهما تكميلاً للفائدة عملاً بالقول المشهور : ما لا يدرك كله لا يترك كله .

فى " تقرير مولانا محمد حسن المكى " : قوله : اعلم أن هذه المواضع كلها فى طريق المدينة إلى مكة على الترتيب إذا ذهب النبى ﷺ من المدينة إلى

....

مكة إلا معرس ذى الحليفة ، فإنه كان فى طريق رجوعه عن مكة إلى المدينة ، وذلك الترتيب ابتـدأ من مسجد ذى الحليفة وانتهى إلى مسجد المحصب كما ذكره فى الحديث .

قوله : ليس عند إلخ ، أى مغاير عن هذين المسجدين .

قوله : يعلم ، أى معلوم ميكرود مرا .

قوله : ثم ظرف لقوله: يقول، أى يقول فى ذلك المقام: وعن يمينك . مقولة ليقول ، أى مل عن يمينك إلخ .

قوله : ذلك المسجد ، أى الذى تقوم فيه أى المسجد الذى تقوم فيه ، وهو المسجد الصغير .

قوله : عند منصرف الروحاء، أى عند المكان الذى ينصرف فيه المار من الطريق إلى الروحاء .

قوله : دون المسجد، ظرف ليصلى وقد ابتنى. بيان لهذا المسجد .

قوله : بينه ، أى بين منزل النبى ﷺ .

قوله : وجاه الطريق ، هذا يدل على أن فى الطريق ميلان (!) إلى جانب آخر . سهل أى خال عن الحجارة .

قوله : حتى يفضى أى ينزل من أكمة حتى بقى إلى بريد الروثية ميلين (!!) .

(!) و (!!) كذا فى الأصل .

....

قوله : سلمات أى أحجار صغار، وبالهاجرة ، متعلق بتمهل أى تميل من الهاجرة إلى الظهر .

قوله : قبل المدينة ، يعنى أن المسيل قبل المدينة من مر الظهران لا قبل مكة منه انتهى ما فى " تقرير المكى " وفى " تقرير الفنجابى " : قوله : الشرقية ، احتراز عن الغربية ، وكان هناك بطحاءان .

ثم ، أى صلى عليه الصلاة والسلام ثم ويشير إلى مكان ثم فسر نافع قوله: ثم بقوله : عن يمينك حين تقوم فى المسجد ، أى الصغير يعنى مصلاة ليس فى المسجد الصغير بل قدراً من يمينه .

قوله : اليمنى حافة خاصة (!) وأنت ذاهب ، بيان أن اليمنى فى هذه الحالة لأن هذه الجهات تختلف بالاعتبار ، بينه أى بين المسجد الصغير منصرف (!!) المنصرف الطريق الذى يخرج من الطريق الكبير إلى قرية قريبة من الطريق .

قوله : انتهى طرفه ، أى طرف ذلك العرق ، على حافة الطريق ، أى المنصرف، وحافتاه أحدهما : حيث يخرج من الطريق الكبرى، وثانيهما : منتهاه من القرية ، وقد ترك لفظ الطريق فى بعض النسخ سهواً من النساخ .

قوله : دون - أى يصلى قريب - المسجد، بين علامةً أخرى، الذى بينه أى بين الطريق الأكبر ، وأنت ذاهب إلخ (!!!) بين أن تفرقة الطريقين والمسجد بينهما إلى جانب المدينة من الروحاء . ثم مسجد ، أى بنوه ظناً منهم أنه مصلاه عليه الصلاة والسلام . يساره ووراءه ، أى يتركه وراءه مائلاً إلى

(!) كذا فى الأصل ، ولعل الصواب : صفة حافة .

(!!) و (!!!) كذا فى الأصل .

....

جانب يساره وراء ظهره . ووجاه الطريق ، أى كان بيمين الطريق قريباً منه بحيث يكون الجائى على هذا الطريق مستقبلاً إليه لكونه قريباً من الطريق .

تفضى ، من الإفضاء بمعنى الوصول ، ومن أكمة ، متعلق بجائياً المتضمن فى تفضى ودون بريد ، متعلق بتفضى ، وحاصل المعنى : حتى تصل قريب بريد الروثية حال كونك جائياً من أكمة .

وقوله : بميلين ، حال من بريد الروثية ، أى حال كون ذلك الموضع ثابتاً فى مسافة ميلين من أكمة محصوران (!) بين أكمة وبريد الروثية ميلين ، والسرحة قريب بريد الروثية . وفى ساقها ، أى عند ساقها . تلعة : تل من وراء العرج وأنت ذاهب هضبة . أى إذا ذهبت من جانب المدينة إلى هضبة يجئ تل قبل العرج وقدامه إلى جانب المدينة من العرج .

أدنى مر الظهران ، أى قريباً منه فى جانب المدينة . يسار الطريق ، وأنت حال لبيان اليسار . فجعل أى ابن عمر المسجد الذى بنى ثم على الأكمة العظيمة ، يسار المسجد مفعول ثان لجعل ، وبطرف الأكمة صفة هذا المسجد أى جعل ابن عمر مسجد الأكمة العظيمة فى يسار مسجد طرف الأكمة ، ومصلاه عليه الصلاة والسلام ليس فى هذا المسجد أيضاً بل أسفل منه أيضاً على أكمة سوداء، فهذه المواضع المذكورة عشرة يعلم الآن مكان ذى طوى، ومكان سمرة ذى الحليفة ولا يعرف غير هذين الموضعين ، انتهى ما فى تقرير مولانا حسين على مع ما بين التقريرين اختلاف قليل فى تفسير بعض ألفاظ الحديث.

وما أفاده الشيخ حسين على - نور الله مرقده - من قوله : عشرة مواضع ، لا ينافى ما فى تقرير سيدى الوالد من قوله : سبعة مواطن ، لأنه

(!) كذا فى الأصل .

(باب قدر كم ينبغي أن يكون بين المصلي والسترة (١))

الظاهر أنه على زنة الفاعل (٢) والمراد بالمسافة الواقعة بينهما هي المسافة بين موضع سجوده والجدار ، ولا مانع عن حمله على المفعول درايةً ، ولعل الرواية

بيان للمنازل وذا بيان لمواضع الصلاة ، فإن ذا الحليفة مثلاً منزل واحد فيه موضعان للصلاة ، وكذا في آخر الحديث من استقبال فرضتي الجبل ليس بياناً لمنزل مستقل .

(١) قال شيخ المشايخ في " التراجم " : غرضه من إثبات ذلك أن لايتجاوز المصلي عن هذا القدر لئلا يفضي إلى تضييق الطريق على الناس والموضع الذي يكون من القدم إلى موضع الجبهة ، وثبت أنه كان بين موضع قيامه ﷺ وبين الجدار ثلاثة أذرع ، وإذا كان كذلك فتقريباً يبقى بين مصلاه أي موضع سجوده وبين الجدار ممر الشاة اهـ .

(٢) أي لفظ المصلي ، قال الحافظ : هو بكسر اللام على أنه اسم فاعل ، ويحتمل أن يكون بفتح اللام أي المكان الذي يصلي فيه اهـ . وتعقب عليه العيني بقوله : هذا احتمال أخذه قائله من كلام الكرماني ، ثم رد عليه ، واقتصر القسطلاني على كسر اللام فقط ، وهذا كله في الترجمة ، وأما في الحديث فلفظ : المصلى بفتح اللام لا غير ، والأوجه عندي : أن الإمام البخاري أشار في الترجمة حيث بوب بكسر اللام إلى اختلاف بين العلماء في أن هذا المقدار بين السترة وبين موضع السجود ، أو بينها وبين موضع القيام ، وبالأول قالت الجمهور ، وبالثاني قال بعض المالكية .

لاتساعد عليه ، والمراد بالمصلى جملة ما يكون من مقام المصلى إلى موضع سجوده ، فالمقصود على الوجهين جميعاً بيان ما بين الجدار وموضع الجبهة من

قال السندي : قوله : بين مصلى النبي ﷺ ، الذي عليه الشراح وهو الموافق لبعض الروايات أن المراد بالمصلى موضع القيام لاموضع السجود ، وممر الشاة على ما يظهر لا يزيد على نصف الذراع بل قدره بعضهم بشبر كما ذكره الأبي في " شرح مسلم " ، وهذا لايكفي عادةً للسجود فيه كما لايخفى ، وقد علم أنه ﷺ صلى في الكعبة فجعل بينه وبين الجدار ثلاثة أذرع ، وهذا هو الذي يمكن أن يعتمد عليه ولهذا استحسنه جماعة ، لكن لابد لحديث الباب من محمل ، فقال بعض مشايخ المالكية : محمله حالة القيام ، فقال : ينبغي أن يكون الشبر بينه وبين السترة وهو قائم ، فإذا ركع تأخر بثلاثة أذرع ، قال : والتأخر وإن كان عمداً لكنه لمصلحة الجمع بين الحديثين .

قال السندي : التزام هذا الفعل في كل ركعة بعيد، فالوجه أن يحمل المصلى على موضع السجود، وتحمل رواية موضع القيام على تصرف بعض الرواة اه قلت : أشار السندي بقوله : الذي عليه الشراح ، إلى ما قاله الحافظ وغيره في شرح المصلى أي مقامه في صلاته ، وكذا هو في رواية أبي داؤد اه . والمراد بروايته ما في " السنن " عن سهل قال : كان بين مقام النبي ﷺ وبين القبلة ممر عنز ، ولا مانع عندي من حمل قوله : مقام النبي ، على موضع السجود كما أفاده الشيخ في لفظ : المصلى ، وبسط في " الأوجز " في قدر كم ينبغي أن يكون بين المصلى والسترة ، ومحصوله : أن مالكاً لم يحد في ذلك حداً إلا أن ذلك بقدر ما يركع فيه ويسجد ويتمكن من دفع من يمر بين يديه، وقدره في فروع الأئمة الثلاثة بقدر ثلاثة أذرع .

الأرض ، والمراد بقوله : ممرّ الشاة (١) أى يمكن لها المرور على عسرة ودقة ، وفى الرواية الآتية : لاتكاد تمر بسهولة وسعة ، أو المراد أنه كان بحيث يمكن فيه مرور الهزيلة والصغيرة ولا يمكن ممر الكبيرة والسمينة ، فالنفى راجع إلى غير ما رجع إليه الإثبات وإن بنى الأمر على أنه تخمين من الكل على حسب ظنه ، أو أنه تقريب فقط ، فالأمر أسهل من أن يجاب .

(باب الصلاة الى الحربة)

لما كان النهى عن السجدة إلى ما يلزم فيه تشبه بعبدة الأصنام يقتضى أن لا تجوز الصلاة إلى الحربة والعنزة وغيرها من السلاح (٢) لتعظيم بعض

---

(١) وقال السندى : أو يحمل ممر الشاة على موضع يمكن لها فيه المشى طولاً لاعرضاً ، ولعل هذا محمل ما قال ابن الصلاح : قدروا ممر الشاة بثلاثة أذرع ، انتهى مختصراً .

(٢) هذا أقصى ما يوجه به ترجمة المصنف بحيث يناسب شأنه وإلا فالشراح قاطبةً سكتوا عن غرضه ، ويستأنس ذلك بما صرح الفقهاء من عدم كراهــة الصلاة إلى السيف فإنهم يذكرونه خاصةً ، فكأن البخارى استنبطها من حديث الباب ، قال صاحب " الكنز " : وإلى مصحف أو سيف معلق ، قال ابن نجيم : أى لايكره أن يصلى وأمامه مصحف أوسيف سواء كان معلقاً أو غير معلق . ثم قال بعد ذكر الكلام على المصحف : وأما السيف فهو سلاح ولا يكره التوجه إليه ، فقد صح عن النبى ﷺ أنه كان يصلى إلى العنزة وهى سلاح اه . وسيأتى قريباً أن بعض الفرق يعبدون الأسلحة فضلاً عن تعظيمها فعلى هذا ما أفاده الشيخ - قدس سره - فى غرض الترجمــة واضح جداً ، ويؤيد ذلك حديث ذات أنواط أيضاً .

....

قال السيوطي في " الدر " : أخرج أحمد والنسائي و ابن جرير وغيرهم عن أبي واقد الليثي قال : خرجنا مع رسول الله ﷺ قبل حنين فمررنا بسدرة فقلت : يا رسول الله ! اجعل لنا هذه ذات أنواط كما للكفار ذات أنواط ، وكانت الكفار ينوطون سلاحهم بسدرة ويعكفون حولها ، فقال النبي ﷺ : « الله أكبر ، هذا كما قالت بنو إسرائيل لموسى : اجعل لنا إلها كما لهم آلهة » وروى الحديث بطرق عديدة وألفاظ متقاربة .

ولا يبعد عندي : أن الإمام البخاري أشار بذلك إلى مقدار السترة طولاً وترجم بالحربـة والعنزة إشارةً إلى أنه لاتحديد في ذلك قصراً وطولاً ، فلو ترجم بأحدهما يوهم تحديده بذلك المقدار ، قال القسطلاني : العنزة أقصر من الحربة ، أو الحربة الرمح العريض النصل ، والعنزة مثل نصف الرمح اهـ . قال العيني : إن قلت : الحربة المذكورة هل لها حد في الطول ؟ وما هو المعتبر في طول السترة ؟ قلت : قال أصحابنا مقدارها ذراع فصاعداً وأخذوا ذلك بحديث طلحة بن عبيـد الله قال : قال رسول الله ﷺ : « إذا جعلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك » الحديث ، رواه مسلم .

وذكر شيخ الإسلام في " المبسوط " من حديث أبي جحيفة الآتي أن مقدار العنزة طول ذراع في غلظ إصبع وفي " الذخيرة " : طول السهم ذراع وغلظه قدر إصبع ، واختلف مشايخنا فيما إذا كانت السترة أقل من ذراع إلى آخر ما بسطه ، وفي " الأوجز " عن " الاستذكار " : أما قدر السترة في ارتفاعها وغلظها فقد اختلف العلماء في ذلك فقال مالك : أقل ما يجزئ فيها غلظ الرمح ، إلى آخر ما بسطه ، وقال الموفق : قدر السترة في طولها ذراع أو نحوه ، وسئل أحمد عن آخرة الرحل كم مقدارها ؟ قال : ذراع ، كذا قال

الفرق إياها (١) ردّ ذلك بأن المؤثر فى النهى عنه ما اتفقت عليه طائفة ممن يعتد بها واشتهر أمر عظمته ، ولا يبالى بفعل من لا يبالى بـه من الجهلة ، وأورد لذلك عدة أبواب دفعاً للفرق بين أفرادها وكبيرها وصغيرها ، فعلى هذا لو صلى إلى البقرة لا تكون كراهة مثل كراهة المصلى إلى النار لاشتهار عبادتها فوق اشتهار عبادة البقر وتعظيم النار فى قلوب أهلها فوق عظمة البقرة .

عطاء : ذراع ، وبهذا قال الثوى وأصحاب الرأى ، وعن أحمد : أنها قدر عظم الذراع ، وهذا قول مالك والشافعى .

والظاهر : أن هذا على سبيل التقريب لا التحديد ، لأن النبى ﷺ قدرها بآخرة الرحل ، وآخرة الرحل مختلف فى الطول والقصر ، وأما قدرها فى الغلظة والدقة فلا حد له نعلمه فإنه يجوز أن تكون دقيقةً كالسهم والحربة ، وغليظةً كالحائط ، فإن النبى ﷺ كان يستتر بالعنزة اهـ . فالظاهر عندى : أن الإمام البخارى أشار بذلك إلى اختلافهم فى مقدار السترة طولاً وعرضاً ، فإن الفقهاء استدلوا عليها بهذه الأسلحة كما عرفت من كلامهم .

(١) كما أن الفرقة المعروفة فى ديارنا بالسكه - بكسر السين وسكون الكاف يعظمون بعض الأسلحة من الكريان وغيره ، وأفاد مولانا الحاج أبو الحسن على الندوى - شيخ التفسير فى دارالعلوم الندوة (لكهنئو) - فى جواب استفسارى ما نصه : قد جاء فى دائرة معارف الأديان والأخلاق باللغة الإنكليزية فى المجلد السادس تحت عنوان : الإلـه المصرى : إن قدماء المصريين كانوا يعبدون الأسلحة .

وقد جاء فى الكتاب المذكور فى المجلد الثانى عشر فى مقالة تراد نكور الهند ما نصه : فى نوفبر وديسمبر الفصل الزراعى يعبدون أسلحتهم وأدواتهم

قوله : ومعنا عكازة (١) ولم يذكر تمام الحديث (٢) وهو أنه كان يركزها إذا صلى ، وبحسبه تثبت المطابقة بين الترجمة والرواية .

(باب السترة بمكة وغيرها)

وأقواسهم وسهامهم ومناجلهم وسكاكينهم ، وقد جاء في الكتاب المذكور المجلد الثاني عشر : الأشياء غير الحيوانية ، قد جاء الدعاء من السلاح والأقواس والجعاب ـ الكنائن ـ والسهام والطبول في بعض عبارات " لك ويد " ـ الكتاب المقدس عند أهل الهند ـ وقد جاء في المجلد السادس ما يفيد أن عبادة الأسلحة ديانة من ديانات آثرلنده (اوربا) انتهى بلفظه .

(١) قال الكرماني : بضم العين وتشديد الكاف عصا ذات زج اهـ . وقال الحافظ: قوله: أو عنزة، كذا للأكثر بالمهملة والنون والزاى المفتوحات، وفي رواية المستملي والحموى : أوغيره ، بالمعجمة والياء والراء أى سواه ، والظاهر أنه تصحيف اهـ . وتعقب عليه العيني بأنه لاوجه له إذ ثبت في رواية الاثنين ، ويؤيد الحافظ أن الرواية تقدمت في (باب حمل العنزة مع الماء في الاستنجاء) برواية محمد بن جعفر عن شعبة ، وقال فيه الحافظ : الظاهر أن أو في حديث الباب للشك من الراوى لتوافق الروايات على ذكر العنزة اهـ .

(٢) لم أجده بعد فليفتش " الكنز " والمطولات من المسانيد ، وبين السطور عن " الخير الجارى " : مطابقة الحديث للترجمة باعتبار أن الترجمة شارحة للحديث، وإلا فالصلاة غير مذكورة اهـ . ورجح الحافظ في (باب حمل العنزة) المذكور أن السترة هي المراد في الحديث .

لعل المراد به - والله أعلم - أن السترة لما كانت غير مأمورة بها لمن صلى (١).

(١) وتوضيح ما أفاده الشيخ - قدس سره - أنه قد ورد فى أبى داؤد برواية سفيان عن كثير بن كثير بن المطلب عن بعض أهله عن جده أنه رأى النبى ﷺ يصلى مما يلى باب بنى سهم والناس يمرون بين يديه وليس بينهما سترة، وقال سفيان: ليس بينه وبين الكعبة سترة اهـ. واختلف العلماء فى محمل ذلك على أقوال سيأتى ذكرها منها: ما قال بعضهم: إنه لاحاجة إلى السترة بمكة، قال الحافظ: قال ابن المنير: إنما خص - أى البخارى - مكة بالذكر دفعاً لتوهم من يتوهم أن السترة قبلة، ولا ينبغى أن يكون لمكة قبلة إلا الكعبة، فلا يحتاج فيها إلى سترة اهـ.

قال الحافظ: والذى أظنه أنه أراد أن ينكت على ما ترجم به عبد الرزاق حيث قال: (باب لا يقطع الصلاة بمكة شئ) ثم أخرج عن ابن جريج عن كثير بن كثير عن أبيه عن جده قال: رأيت النبى ﷺ يصلى فى المسجد الحرام ليس بينه وبينهم - أى الناس - سترة، وأخرجه من هذا الوجه أيضاً أصحاب السنن ورجاله موثقون إلا أنه معلول، فقد رواه أبو داؤد عن أحمد عن ابن عيينة قال: كان ابن جريج أخبرنا به هكذا، فلقيت كثيراً فقال: ليس من أبى سمعته ولكن من بعض أهلى عن جدى، فأراد البخارى التنبيه على ضعف هذا الحديث، وأن لا فرق بين مكة وغيرها فى مشروعية السترة، واستدل على ذلك بحديث أبى جحيفة وهذا هو المعروف عند الشافعية، وأن لا فرق فى منع المرور بين يدى المصلى بين مكة وغيرها، واغتفر بعض الفقهاء ذلك للطائفين دون غيرهم للضرورة، وعن بعض الحنابلة جواز ذلك فى جميع مكة اهـ.

قلت: هو المرجح عندهم بل جميع الحرم كذلك، قال الموفق: لابأس أن يصلى بمكة إلى غير سترة روى ذلك عن ابن الزبير وغيره، قال الأثرم:

... .

قيل لأحمد : الرجل يصلى بمكـة ولا يستتر بشئ ؟ فقال : قد روى عن النبى ﷺ أنه صلى ثم ليس بينه وبين الطواف سترة ، قال أحمد : لأن مكة ليست كغيرها كان مكـة مخصوصـة وذلك لما روى كثير بن كثير عن أبيـه عن جده المطلب قال : رأيت رسول الله ﷺ يصلى حيال الحجر والناس يمرون بين يديه ، رواه الخلال بإسناده .

وروى الأثرم بإسناده عن المطلب قال : رأيت رسول الله ﷺ إذا فرغ من سبعه جاء حتى يحاذى الركن بينه وبين السقيفة ، فصلى ركعتيه فى حاشية المطاف وليس بينه وبين الطواف أحد ، وقال المعتمر : قلت لطاؤس : الرجل يصلى بمكـة فيمر بين يديـه الرجل والمرأة ؟ فقال : أو لا يرى الناس بعضهم بعضاً ، وإذا هو يرى أن لهذا البلد حالاً ليس لغيره من البلدان ، وذلك لأن الناس يكثرون بمكـة لأجل قضاء نسكهم ويزد حمون فيها ولذا سميت بكـة ، فلو منع المصلى من يجتاز بين يديه لضاق على الناس، وحكم الحرم كله حكم مكة فى هذا بدليل ما روى ابن عباس قال : أقبلت راكباً على حمار أتان والنبى ﷺ يصلى بالناس بمنى إلى غير جدار ، متفق عليـه ، ولأن الحرم كله محل المشاعر والمناسك ، فجرى مجرى مكة فيما ذكرنا اه .

وحملت الحنفيـة حديث المطلب على المسجد الكبير كما بسطـه الشيخ فى " البذل " ، وفى " الرد المحتار " : قال العلامة قطب الدين فى " منسكه " : رأيت بخط بعض تلامذة الكمال ابن الهمام فى حاشيـة " الفتح " : إذا صلى فى المسجد الحرام ينبغى أن لا يمنع المار لهذا الحديث ، وهو محمول على الطائفين لأن الطواف صلاة فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين ، وحكى عز الدين عن " مشكلات الآثار " للطحاوى : أن المرور بين يدى المصلى

....

بحضرة الكعبة يجوز ، قال ابن عابدين : هذا فرع غريب فليحفظ اه .

قلت : ذكر الطحاوى فى مشكلاتــه حديث المطلب هذا ثم بسط فى روايات المنع عن المرور أمام المصلى ثم قال : فقال قائل : هذا ضد ما رويتموه عن المطلب ، فكان جوابنا بتوفيق الله عزوجل وعونه : أن هذا مما لاتضاد فيه لأن ما روينا عن المطلب ما ذكر على حكم الصلاة فى الكعبة مع المعاينة ، والآثار الأخر على الصلاة بتحرى الكعبة وبالغيبة عنها ، وقد وجدنا الصلاة إلى الكعبة بالمعائنة لها يصلى الناس من جوانبها ، فيستقبل بعضهم وجوه بعض ويكون ذلك مطلقاً لهم غير مكروه ، ورأينا الصلاة بخلاف ذلك المكان مما لامعاينة فيـه بخلاف ذلك فى كراهة استقبال وجوه الرجال بعضهم بعضاً ، وفى الزجر عن ذلك والمنع منه ، فعقلنا بذلك أن الكعبة مخصوصة بهذا الحكم فى الصلاة إليها ، وفى الإطلاق للناس استقبال وجوه المصلين إليها بخدودهم فى صلاتهم إليها اتسع لهم بذلك مرورهم بين أيديهم فى صلاتهم إليها واستقبالهم إياهم فى ذلك بوجوههم وخدودهم ، وعقلنا أن الصلاة فى الغيبة عنها بخلاف ذلك ، وأنــه لما كان استقبال الناس بعضهم بعضاً بوجوههم وخدودهم ممنوعاً عنـــه ضاق عليهم مرورهم بينهم فيها وضاق على المصلين إطلاق ذلك لهم فيها اه .

ومما يجب التنبيه عليه: أن فى حديث المطلب اختلافين: أحد هما: فى محل صلاته ﷺ هل كان مما يلى باب بنى سهم وهو المسمى فى زما ننابباب العمرة؟ أوكان ممايلى الركن ؟ كما بسط فى تلخيص " البذل " ، والثانى وهو أشدهما : أن هاتين الركعتين هل كانتا تحية الطواف؟ كما هو عند عامة المحدثين فقد ترجم عليه النسائى (باب أين يصلى ركعتى الطواف) وفى رواية له طاف بالبيت

فى المطاف والمسجد الحرام كان لمتوهم أن يتوهم أن السترة غير مأمورة بها فى الحرم مطلقاً ، دفع ذلك الوهم بأن السترة مندوبة فى الحل والحرم وبمكة وغيرها على السواء ، غير أن سقوط تأكدها فى المسجد الحرام مبنى على ضرورة إذ لو أمر بها فيه كما يؤمر فى غيره لربما أفضى إلى حرج بالطائفين وضاق الأمر عليهم .

(باب الصلاة الى الاسطوانة [1])

سبعاً ثم صلى ركعتين ، ولفظ أحمد : حين فرغ من أسبوعه ، أو كانتا تحية السعي ؟ فقد ورد فى بعض الروايات حين فرغ من سعيه كما فى نسخة للنسائى وحكاه صاحب " عون المعبود " عن " مسند أبى يعلى " وبه استدل ابن الهمام فى استحباب الركعتين بعد السعى وتبعه ابن نجيم وابن عابدين وشارح " اللباب " وغيرهم .

وتعقب عليهم ابن حجر المكى فى "شرح مناسك النووى" وقول بعض الحنفية أنها سنة لما رواه أحمد وابن ماجه وابن حبان عن المطلب بن أبى وداعة قال : رأيت رسول الله ﷺ لما فرغ من سعيه جاء حتى إذا حاذى الركن فصلى ، الحديث، مردود منشأه أنه تصحف عليه سبعة بسعيه ، لأن المحب الطبرى رواه عمن ذكر من ابن حبان وغيره بلفظ : سبعه بالموحدة اهـ . وقد رأيت أن الحنفية لم تتفرد بذلك بل هو وارد فى بعض روايات الحديث ، وحكى النووى فى " مناسكه " عن الشافعى فى السعى صلاةً .

(١) ما أفاده الشيخ ـ قدس سره ـ فى توضيح الترجمتين واضح ، وقال ابن بطال فى غرض الترجمة : لما تقدم أنه ﷺ كان يصلى إلى الحربة

لما كان النهي عن الصلاة بين السواري يوهم أن ذلك لعلة في نفس

كانت الصلاة إلى الأسطوانة أولى لأنها أشد سترةً ، قال الحافظ : لكن أفاد ذكر ذلك التنصيص على وقوعه والنص أعلى من الفحوى ، وحكى الحافظ عن الرافعي : أشار البخاري بذلك إلى أن الأولى للمنفرد أن يصلي إلى السارية اهـ . وهو الأوجه عندي ، فالظاهر عندي : أن الإمام البخاري أشار بالترجمة إلى استحباب السترة في المساجد والبيوت أيضاً خلافاً لما يتوهم من كلام عامة الفقهاء تخصيص ذلك بالصحراء .

وبسط ابن نجيم في " البحر " الكلام على فروع السترة وذكر فيها سبعة عشر بحثاً : منها : ما قال : الرابع : أنه ينبغي لمن يصلي في الصحراء أن يتخذ أمامه سترةً ، ثم بسط الكلام على ذلك روايةً ودرايةً ، ثم قال : قال الحلبي في " شرح المنية " : إنما قيد - أي الماتن - بقوله : في الصحراء ، لأنه الموقع الذي يقع فيه المرور غالباً وإلا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور في أي موضع كان اهـ . وفي " الدر المختار " : ويغرز ندباً الإمام وكذا المنفرد في الصحراء ونحوها سترةً ، قال ابن عابدين : قوله : ونحوها ، أي في كل موضع يخاف فيه المرور اهـ . وقال الموفق : يستحب للمصلي أن يصلي إلى سترة ، فإن كان في مسجد أو بيت صلى إلى الحائط أو سارية ، وإن كان في فضاء صلى إلى شيء شاخص بين يديه ، وسئل أحمد : يصلي الرجل إلى سترة في الحضر والسفر ؟ قال : نعم ولا نعلم في ذلك خلافاً اهـ .

فالأوجه عندي أن الإمام البخاري أشار بالترجمة الأولى إلى عدم تخصيص السترة بالصحراء . قال الحافظ : قوله : رأى ابن عمر إلخ ، أراد عمر بذلك أن تكون صلاته إلى سترة ، وأراد البخاري بإيراد هذا الأثر أن المراد بقول

الأسطوانة (١) أورد باباً لدفع ذلك بإثبات جواز الصلاة إليها أنه ليس لنفسها دخل فى النهى بل النهى عنه مبنى على أن فيه انقطاعاً بين الصفوف أو إضراراً بالمارة ، حتى إنه يجوز الصلاة بينها إذا لم يكن شئ من هذين ، فأثبت الجواز لعدم انقطاع الصفوف بقوله .

(باب الصلاة بين السوارى فى غير جماعة[٢])

سلمة : يتحرى الصلاة عندها ، أى إليها ، وكذا قول أنس : يبتدرون السوارى أى يصلون إليها اه . ومعنى قوله: أراد عمر إلخ ، أن هذا الأثر رجح الحافظ كونه عن عمر لا عن ابنه ابن عمر ، وبسط فى اختلاف نسخ " البخارى " فى ذلك ، وتعقبه العينى باحتمال تعدد القصتين لابن عمر وأبيه عمر رضى الله عنهما .

(١) قال الحافظ : رواه الحاكم من حديث أنس بإسناد صحيح وهو فى السنن الثلاثة وحسنه الترمذى اه . قلت : ولفظه : عن عبد الحميد قال : صلينا خلف أمير من الأمراء فاضطرنا الناس فصلينا بين الساريتين ، فلما صلينا قال أنس : كنا نتقى هذا على عهد رسول الله ﷺ ، وفى الباب : عن قرة ابن إياس المزنى ، قال أبو عيسى : حديث أنس حديث حسن صحيح اه . قال الشيخ فى " البذل " بعد بيان المذاهب فى ذلك : واستدلوا على الكراهة بهذا الحديث وبحديث أخرجه ابن ماجه عن معاوية بن قرة عن أبيه قال : كنا نُنهى أن نصف بين السوارى على عهد رسول الله ﷺ ونطرد عنها طرداً ، قال الشوكانى : ويشهد له ما أخرجه الحاكم وصححه من حديث أنس بلفظ : كنا ننهى عن الصلاة بين السوارى ونطرد عنها ، وقال : « لا تصلوا بين الأساطين وأتموا الصفوف » اه .

(٢) ولا يبعد عندى فى غرض الترجمة : أن أثر ابن عمر المتقدم لما كان يوهم عدم جواز الصلاة بين الأسطوانتين حتى أدناه إلى سارية دفعه

ولعدم الإضرار بالمارة وعدم انقطاع الصفوف بالمارة معاً بصلاته ﷺ

بذلك وقيده بغير جماعة إشارةً إلى الاختلاف فى ذلك . قال الحافظ : إنما قيدها بغير الجماعة لأن ذلك يقطع الصفوف وتسوية الصفوف فى الجماعة مطلوب اه . قال الشيخ فى " البذل " : اختلف فى الصف بين السوارى ، قال الترمذى : قد كره قوم من أهل العلم أن يصف بين السوارى وبه قال أحمد وإسحاق ، وقد رخص قوم من أهل العلم فى ذلك .

قال ابن سيد الناس : رخص فيه أبو حنيفة ومالك والشافعى قياساً على الإمام والمنفرد . وقال ابن العربى : لا خلاف فى جوازه عند الضيق ، وأما عند السعة فهو مكروه للجماعة ، وأما الواحد فلا بأس به ، وقد صلى النبى ﷺ فى الكعبة بين سواريها ، وقال شمس الأئمة السرخسى فى " المبسوط " : الاصطفاف بين الأسطوانتين غير مكروه لأنه صف فى حق كل فريق وإن لم يكن طويلاً ، وتخلل الأسطوانة بين الصف كتخلل متاع موضوع أو كفرجة بين الرجلين ، انتهى مختصراً .

وقال الموفق : لايكره للإمام أن يقف بين السوارى ويكره للمأمومين لأنها تقطع صفوفهم ، ورخص فى ذلك ابن سيرين ومالك وأصحاب الرأى وابن المنذر ، لأنه لا دليل على المنع ، ولنا ما رواه معاوية بن قرة عن أبيه أخرجه ابن ماجه ، ولأنها تقطع الصف فإن كان الصف صغيراً قدر ما بين الساريتين لم يكره لأنه لاينقطع بها اه . وأجمل الكلام على ذلك الشيخ فى "الكوكب الدرى" إذ قال : وقيل : وجه الكراهة أن النبى ﷺ كان جعل للجن القيام بين السوارى ، فلا معنى للكراهة فى حقنا لعدم الاستيقان بحضورهم ، ولعلهم فى صور الأناسى . والأوجه : أن سبب ذلك عدم استواء الصفوف مع ما يلزم من انقطاعها أيضاً ، فإن سوارى مسجد النبى ﷺ لم تك متقابلةً كما نشاهد فى

بين السوارى فى الكعبــة إذ لم يكن هناك شئ من علتى النهى (١) ثم المراد بقولــه : بين العمودين ، (٢) وكذا قوله : عموداً عن يمينه وعموداً عن

زماننا هذا ، وعلى هذا فلا كراهة فى غير مسجد النبى ﷺ اه .

(١) وهمـا : انقطاع الصفوف ، والإضرار بالمارة كما تقدما فى كلام الشيخ أو عدم استواء سوارى مسجد النبى ﷺ أو جعل النبى ﷺ ما بين السوارى للجن كما تقدما فى الهامش عن "الكوكب الدرى" ، وفى "الفتح" : قال المحب الطبرى : محل الكراهة عند عدم الضيق ، والحكمة فيه إما لانقطاع الصفوف ، أو لأنه موضع النعال ، وقال القرطبى : روى فى سبب كراهة ذلك أنه مصلى الجن المؤمنين اه .

وقـال الدردير : كرهت للجماعة صلاة بين الأساطين أى الأعمدة ، قال الدسوقى : لأنه محل معد لوضع النعال وهى لا تخلو غالبـاً من نجاسة ، أو لأنه محل الشياطين ومحلهم ينبغى التباعد عنه ، فقد ارتحل عليه الصلاة والسلام عن الوادى الذى ناموا فيه اه . فتحصل من ذلك ستة أقوال فى سبب الكراهة .

(٢) قال الحافظ : قولـه بين العمودين المقدمين ، وفى رواية مالك التى تليها : جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه ، وثلاثة أعمدة وراءه ، وليس بين الروايتين تخالف ، لكن قوله فى رواية مالك : وكان البيت يومئذ على ستة أعمد مشكل ، لأنه يشعر بكون ما عن يمينه أو يساره كان اثنين ، ولهذا عقبه البخارى برواية إسماعيل التى قال فيها : عمودين عن يمينه ، ويمكن الجمع بين الروايتين بأنه حيث ثنى أشار إلى ما كان عليه البيت فى زمن النبى ﷺ ، وحيث أفرد أشار إلى ما صار إليه بعد ذلك ، ويرشد إلى ذلك قوله : وكان البيت يومئذ ، لأن فيه إشعاراً بأنه تغير عن هيأته الأولى .

يساره ، أنه كان عن يمينه عمودان إلا أنه لم يعتبر البعيد منهما عنه وإنما اعتبر

وقال الكرماني : لفظ العمود جنس يحتمل الواحد والاثنين ، فهو مجمل بينته رواية عمودين ، ويحتمل أن يقال : لم تكن الأعمدة الثلاثة على سمت واحد بل اثنان على سمت والثالث على غير سمتهما ، ولفظ المقدمين في الحديث السابق مشعر به ؛ ويؤيده أيضاً رواية مجاهد عن ابن عمر التي تقدمت في (باب « واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى ») فإن فيها بين الساريتين اللتين على يسار الداخل ، وهو صريح في أنه كان هناك عمودان على اليسار، وأنه ﷺ صلى بينهما ، فيحتمل أنه كان ثم عمود آخر عن اليمين لكنه بعيد ، أو على غير سمت العمودين ، فيصح قول من قال : جعل عن يمينه عمودين ، وقول من قال : جعل عموداً عن يمينه .

وجوز الكرماني احتمالاً آخر وهو أن يكون ثلاثة أعمدة مصطفة ، فصلى إلى جنب الأوسط ، فمن قال : جعل عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره لم يعتبر الذي صلى إلى جنبه ، ومن قال : عمودين اعتبره ، ثم وجدته مسبوقاً بهذا الاحتمال ، وأبعد منه قول من قال : انتقل في الركعتين من مكان إلى مكان ولا تبطل الصلاة بذلك لقلته ، وقد ذكر الدارقطني الاختلاف على مالك فيه ، فوافق الجمهور عبد الله بن يوسف في قوله : عموداً عن يمينه وعموداً عن يساره ، ووافق إسماعيل في قوله: عمودين عن يمينه، ابن القاسم والقعنبي ومحمد بن الحسن وغيرهم .

وقال يحيى النيسابوري فيما رواه مسلم: جعل عمودين عن يساره وعموداً عن يمينه ، عكس رواية مسلم ، وكذا قال الشافعي وبشر في إحدى الروايتين عنهما ، وجمع بعض المتأخرين بين هاتين الروايتين باحتمال تعدد الواقعة ، وهو بعيد لاتحاد مخرج الحديث ، وقد جزم البيهقي بترجيح رواية إسماعيل ومن

القريب المتصل به ، فصار عمود عن يمينه وعمود عن يساره .

قوله : وليس على أحدنـا بأس ، يعنى بذلك أن التوخى المـذكور إنما هو لإدراك فضيلة موافقته ﷺ وإلا فالصلاة فى الكعبـة جائزة حيثما

وافقه ، وفيه اختلاف رابع ، قال عثمان بن عمر عن مالك : جعل عمودين عن يمينه وعمودين عن يساره ، ويمكن توجيهه بأن يكون هناك أربعة أعمدة : اثنان مجتمعان واثنان منفردان ، فوقف عند المجتمعين لكن يعكر عليه قوله : وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ، بعد قوله : وثلاثة أعمدة وراءه ، وقد قال الدارقطنى : لم يتابع عثمان بن عمر على ذلك اه .

قلت : وبسط الكلام على حديث الباب فى " الأوجز " بما لا مزيد فيه ، وحكى فيه عن " شرح الحصن " للقارئ : أن الجمع على ثبوت تعدد الدخول ظاهر ، وعلى عدمه يحمل أحدهمـا على موقف الصلاة والآخر على موقف الدعاء ، وقوله : وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ، بخلاف اليوم ، فإنه حينئذ على ثلاثة أعمدة اه . قال الكرمانى : وإنما قال : يومئذ ، لأنها تغير وضعها بعد ذلك فى فتنة ابن الزبير .

قلت : وقصة بنائه الكعبة مبسوطة مفصلة فى أبنية الكعبة من " الأوجز " وما تقدم فى توجيـه الجمع من احتمال أن الأعمدة لم تكن على سمت واحد اختاره سيدى الوالد ـ نور الله مرقده ـ فى التدريس ، ورجحه الكرمانى إذ قال : هو الأوجـه ، ويشكل عليـه ما سيأتى فى (باب حجـة الوداع) من كتاب المغازى : صلى بين ذينك العمودين المقدمين ، وكان البيت على ستة أعمدة سطرين ، فصلى بين العمودين من السطر المقدم ، ويمكن التفصى عنـه بأن السطرين أيضاً لم يكونا مستويين .

كانت (١) .

قوله : إذا هبت الركاب ، أى ذهبت إلى المرعى ، ولا ينطبق ما ذكره فى الحاشية بين السطور أن المـراد إذا هاجت وتحركت (٢) لأنه إذا كان

---

(١) وهو واضح من ألفاظ الرواية وبذلك جزم الشراح، قال الحافظ : مراد ابن عمر أنه لايشترط فى صحة الصلاة فى البيت موافقـة المكان الذى صلى فيه النبى ﷺ بل موافقة ذلك أولى وإن كان يحصل الغرض بغيره اه . ثم مما يجب التنبيه عليه أن الإمام البخارى لم يذكر ترجمةً على هذا الحديث ، قال الحافظ : كذا للأكثر بلا ترجمـة وهو كالفصل من الباب الذى قبله ، وكأنه فصلـه عنه لأنه ليس فيه تصريح بكون الصلاة وقعت بين السوارى ، لكن فيه بيان مقدار ما كان بينه وبين الجدار من المسافة ، وسقط لفظ باب من رواية الأصيلى اه . وهو مختار العينى إذ قال : إنما فصله لأن فيه زيادة وهى مقدار ما كان بينـه وبين الجدار من المسافة اه .

وقال الكرمانى : إن قلت: لم فصل هذا الحديث عما قبله بلفظ : الباب؟ قلت : لأنه لايدل صريحاً على الصلاة بين الأسطوانتين ، لكن المراد منه ذلك لما علم من سائر الأحاديث ، أو لأن الموضع المذكور من كونـه مقابلاً للباب قريباً من الجدار يستلزم كونها بين الأسطوانتين اه .

(٢) وضبب الشيخ على ما بين سطور كتابـه من قوله : أى هاجت وحركت ، وفى " تقرير مولانا محمد حسن المكى " : معناه إذا ذهبت الركاب إلى المرعى ولم يبق هناك راحلة فحينئذ إلى أى شئ يصلى النبى ﷺ ، فقال : كان يأخذ إلخ ، وتفسير هبت بهاجت غير مرضى بل غلط اه . ويؤيد الشيخ ـ قدس سره ـ ما فى " الكرمانى" : قوله: هبت أى هاجت وتحركت، يقال : هبَّ البعير فى السير أى نشط، وفى بعضها ذهبت اه . وهو نص

أمرهم كذلك لم تستقم الصلاة فيه ، ولا يفيد وضع الرحل أمامه فى دفع التشويش الناشئ بهيجانها ونفرتها ، والله أعلم .

رواية أحمد برواية عبيدة بن حميد عن عبيد الله بن عمر بمثله ، وفيه : قال عبيد الله : سألت نافعاً فقلت : إذا ذهبت الإبل كيف كان يصنع ابن عمر ؟ قال : كان يعرض مؤخرة الرحل بينه وبين القبلة ، والعجب من الحافظ ابن حجر ـ قدس سره ـ أنه مرّ على حديث عبيدة هذا ثم كيف فسر قوله : هبت بهاجت ، فإن الحافظ قال : قوله : أفرأيت ، ظاهره أنه كلام نافع والمسئول ابن عمر ، لكن بين الإسماعيلى من طريق عبيدة بن حميد عن عبيد الله بن عمر أنه كلام عبيد الله والمسئول نافع ، فعلى هذا هو مرسل ، لأن فاعل يأخذ هو النبى ﷺ ولم يدركه نافع اه .

ثم ظهر لى أن الحافظ لم ير رواية عبيدة بنفسه بل أخذه من كلام الإسماعيلى وهو لعله ذكره مجملاً لأن رواية أحمد المذكورة نص فى أن فاعل يأخذ فى رواية عبيدة المذكورة هو ابن عمر لا النبى ﷺ ، وظاهر سياق البخارى هو ما أفاده الحافظ ، ولذا قال العينى : فإن قلت : من السائل ومن المسئول عنه ؟ قلت : الذى يدل عليه الظاهر أنه كلام نافع وهو السائل والمسئول عنه ابن عمر ، لكن وقع فى رواية الإسماعيلى من طريق عبيدة بن حميد أنه كلام عبيد الله والمسئول نافع ، فعلى هذا يكون مرسلاً لأن فاعل يأخذ هو النبى ﷺ اه .

قلت : كون فاعل يأخذ هو النبى ﷺ على ظاهر رواية البخارى ، وأشكل هذا على القسطلانى أيضاً ولذا قال : قال عبيد الله : قلت : لنافع ؛ كذا بينه الإسماعيلى فيكون مرسلاً لأن فاعل يأخذ الآتى ـ إن شاء الله تعالى ـ

قوله : أعدلتمونـا بالكلب والحمار ، أرادت بذلك أن الوجه فى الكلب والحمار غيره فى المرأة (١) فإن الوجه فيهما تعرض الصلاة بالفساد لما فى الكلب من نجاسة السؤر والعرق عند قائله، وفى الحمار من الاصطكاك والمزاحمة الموصلة

هو الرسول ﷺ ولم يدركه نافع اه .

ثم لايذهب عليك : أن الإمام البخارى ذكر فى الترجمة أربعة أشياء وفى الحديث اثنان ، قال الحافظ : المذكور فى الحديث الراحلـة والرحل ، فكأنه ألحق البعير بالراحلـة بالمعنى الجامع بينهما ، ويحتمل أن يكون أشار إلى ما ورد فى بعض طرقه، فقد رواه أبو خالد الأحمر عن عبيد الله بن عمر عن نافع بلفظ : كان يصلى إلى بعيره ، فإن كان هذا حديثاً آخر حصل المقصود ، وإن كان مختصراً من الأول كأن يكون المراد يصلى إلى مؤخرة رحل بعيره اتجـه الاحتمال الأول ؛ ويؤيد الاحتمال الثانى ما أخرجـه عبد الرزاق أن ابن عمر كان يكره أن يصلى إلى بعير إلا وعليـه رحل ، وألحق الشجر بالرحل بطريق الأولوية .

ويحتمل أن يكون أشار بذلك إلى حديث على قال : رأيتنا يوم بدر وما فينا إنسان إلا نام إلا رسول الله ﷺ ، فإنـه كان يصلى إلى شجرة يدعو حتى أصبح ، رواه النسائى بإسناد حسن اه . قال العينى : فإن قلت : حديث الباب لايدل إلا على الصلاة إلى البعير والشجر ؟ قلت : كأنـه وضع الترجمة على أنـه يأتى لكل جزء منها بحديث ، فلم يجد على شرطه إلاحديث الباب واكتفى به عن بقية ذلك بالقياس على الراحلة اه .

(١) كذا فى الأصل ، أى الوجه فيهما غير ما فى المرأة .

إلى فساد الصلاة ، وأما المرأة (١) فليس فيها إلا اشتغال البال (٢) فلا ضير لظهورها إذا كان له غناء منها ، كيف وكنت أكون أمامه ﷺ فلا يفسد ذلك صلاته، فالحكم بتسوية الثلاثة فى القطع خطأ وإن كان النبى ﷺ أورد الثلاثة بلفظ واحد ولكنه لم يرد تسويتها، وإنما أراد فيها بالقطع غير ما أراد به فيها؛ نعم لو أوردوا قولهم هذا على سبيل الرواية وبيان الحديث لما اعترضت عليه وإنما كان إيرادها على فتواهم الذى أفتوا بها ولم يفهموا مراد النصوص ، مع أن الصلاة لاتفسد بشئ من الأشياء الثلاثة ، فكان حكمهم به خطأ ثانياً عندها

---

(١) هذا توجيه لطيف للرواية لئلا تخالف الروايات الكثيرة المصرحة بقطع الصلاة بالمرأة والكلب والحمار ، لكن الظاهر من سياق الرواية أن عائشة لم تكن قائلة بقطع الصلاة عن مرور المرأة كما سيأتى فى كلام الحافظ إذ قال: الظاهر أن عائشة إنما أنكرت إطلاق كون المرأة تقطع الصلاة فى جميع الحالات لا المرور بخصوصه اه . قلت : وترجم أبو داؤد على حديث الباب (باب من قال : المرأة لا تقطع الصلاة) وحكى فيه الشيخ فى " البذل " عن الشوكانى : روى عن عائشة أنها ذهبت إلى أنه يقطعها الكلب والحمار والسنور دون المرأة اه . وعلى هذا فالحديث ظاهر لا يحتاج إلى توجيه ما .

(٢) قال الحافظ : قوله : أكره أن أجلس ، استدل به على أن التشويش بالمرأة وهى قاعدة يحصل منه ما لايحصل بها وهى راقدة ، والظاهر أن ذلك من جهة الحركة والسكون ، وعلى هذا فمرورها أشد ، وفى رواية للنسائى فى هذا الحديث : فأكره أن أقوم ، الحديث ، فالظاهر أن عائشة إنما أنكرت إطلاق كون المرأة تقطع الصلاة فى جميع الحالات لا المرور بخصوصه اه .

رضى الله تعالى عنها (١) ومعنى : أن أسنحــه (٢) أن أتعرض لصلاتــه

(١) هذا إن ثبت أن مذهبها أيضاً مثل الجمهور ، وإلا فما وقف عليه نظرى القاصر أن عنها فى ذلك روايتين : إحداهما : ما تقدم عن " البذل " عن الشوكانى أنها ذهبت إلى أنه يقطعها الكلب والحمار والسنور ؛ والثانية : ما فى " المغنى " إذ قال : لا يقطع الصلاة إلا الكلب الأسود البهيم ، هذا هو المشهور عن أحمد ، وهذا قول عائشة اه . وإذا رويت عنها روايتان فلا يبعد أن يكون رواية ثالثة عنها كما أفاده الشيخ مثل الجمهور من أنه لا يقطعها شئ كما بسطه فى " الأوجز " ، ففيه قال النووى : قال مالك وأبو حنيفة و الشافعى وجمهور العلماء من السلف والخلف : لاتبطل الصلاة بمروورشئ من هؤلاء وغيرهم .

وفى " الشرح الكبير " للحنابلة : إن مرّ بين يديه الكلب الأسود البهيم بطلت صلاته بغير خلاف من المذهب، وفى المرأة والحمار روايتان، وذهب أهل الظاهر إلى القطع بالثلاثة المذكورة إذا كان الكلب والحمار بين يديه سواء كانا مارين أو غير مارين حيين أو ميتين، وكون المرأة مارةً أوغير مارة صغيرةً أوكبيرةً إلا أن تكون مضطجعةً معترضةً قاله الشوكانى، واختلف الجمهور فى أحاديث القطع فمال الطحاوى ومن وافقه إلى النسخ، ومال الشافعى ومن تبعه إلى تأويل القطع بنقص الخشوع ؛ والثالث : ما قال العينى : إن أحاديث الجمهور أقوى وأصح من أحاديث من خالفهم ، فالأخذ بالأقوى أولى ؛ والرابع : ما قال أبو داؤد : إذا تنازع الخبران يعمل بما عمل به الصحابــة ، هذا تلخيص ما فى " الأوجز " .

(٢) قال الحافظ: قوله : أسنحه بفتح النون والحاء المهملة أى أظهر له من قدامه ، وقال الخطابى : هو سنح لى الشئ إذا عرض لى ، تريد أنها كانت

بالجلوس مستويةً بين يديه، فكنت أنسلُّ من قبل رجلي(١) السرير المتقدمتين، فإن في المؤخرتين يلزم المرور من بين يديه وهو مصل من غير ضرورة داعية إليه ، والله أعلم .

تخشى أن تستقبله وهو يصلي ببدنها أي منتصبةً اه .

(١) قال العيني : قوله : من قبل بكسر القاف ، ورجلي بلفظ التثنية مضافاً إلى السرير اه ، وما أبدع الشيخ - قدس سره - من تفريق المتقدمتين والمؤخرتين هو من دقة نظره ، فإن انسلالها إن كان من جانب رجليها حتى يكون من جانب رجلي السرير المؤخرتين يلزم منه مرور بدنها الأعلى بلا ضرورة ، وإن كان من قبل رأسها حتى يكون من جانب رجلي السرير المتقدمتين فيكون إمرار الرجلين فقط لا إمرار جميع البدن ، فتأمل وتشكر .

ثم المعروف على ألسنة المشايخ : أن السرير بمعنى تخت ، وفي " فيض الباري " : ثبت السرير بمعنى چارپائي في السير، وكان نسجه من سعف النخل والحبال ، ولذا حملت عليه وإن كان السرير تطلق على تخت عندهم أيضاً اه . وكذا ترجمه صاحب " تيسير القاري " بلفظ : دراز كشيده أم برچهارپايه اه . وقال شيخ الإسلام في ترجمة الباب : نماز بسوئى تخت وچارپائى ، وقال في الحديث : ديده أم خود را درازكشيده برچهارپايه اه .

ثم لايذهب عليك: أن الإمام البخاري ترجم على حديث الباب : الصلاة إلى السرير ، قال الحافظ : أورد عليه الإسماعيلي بأن الحديث دال على الصلاة على السرير لا إلى السرير ، ثم أشار إلى أن رواية مسروق عن عائشة دالة على المراد ، لأن لفظه : كان يصلي والسرير بينه وبين القبلة كما سيأتي ، فكان ينبغي له ذكرها في هذا الباب ، وأجاب الكرماني عن أصل الاعتراض بأن حروف الجر تتناوب ، فمعنى قوله في الترجمة : إلى السرير أي على السرير ،

....

وادعى قبل ذلك أنه وقع فى بعض الروايات على السرير ، قال الحافظ : ولاحاجة إلى الحمل المذكور ، فإن قولها : فيتوسط السرير ، يشمل ما إذا كان فوقه أو أسفل منه ، وقد بان من رواية مسروق عنها أن المراد الثانى اه . وتعقبه العينى واختار مختار الكرمانى إذ قال : ومراده على السرير .

قلت : ويؤيد العينى والكرمانى ما سيأتى فى كتاب الاستيذان فى (باب السرير) من حديث أبى الضحى عن مسروق فى هذا الحديث بلفظ : كان رسول الله ﷺ يصلى وسط السرير ، الحديث ، فإنه ظاهر فى الصلاة على السرير ، ومع ذلك فالأوجه عندى ههنا ما قال الحافظ ، لأن الترجمة من أبواب السترة ، فلو صارت الترجمة : الصلاة على السرير كما قالاه لم تبق من أبواب السترة ، ويؤيد الحافظ ما سيأتى قريباً فى (باب استقبال الرجل الرجل) من رواية مسلم عن مسروق بلفظ : رأيت النبى ﷺ يصلى وإنى لبينه وبين القبلة وأنا مضطجعة على السرير ، الحديث ؛ فإنه ظاهر فى مختار الحافظ ، والعجب من العلامة العينى إذ جعل لفظ كتاب الاستيذان مخالفاً لمختاره ثم أجاب عنه باحتمال كونها فى الحالتين .

وقال السندى : قوله : (باب الصلاة إلى السرير) وفى بعض النسخ : على السرير ، وهو المناسب بحديث الباب ، إذ الظاهر أن معنى قوله : توسط السرير أنه صار فى وسطه ، لكن إدخال هذا الباب فى أبواب السترة يؤيد أن المعتمد إلى السرير وعلى هذا قالوا : إن معنى توسط السرير أنه جعله وسطاً بينه وبين القبلة ، كما جاء به الحديث عن عائشة أيضاً إلا أن المناسب بذلك المعنى لفظ : وسط السرير لا لفظ : توسط ، فإن التوسط لازم ويكون السرير منصوباً على أنه مفعول فيه ، ووسط متعد ويكون السرير بالنظر

قوله : و ردّ ابن عمر فى التشهد (١) وهو آخر ما يكون من الصلاة ، فعلم أن المدافعة من أول التحريمة إلى آخر التسليمة .

قوله : وفى الكعبة (٢) مع أنه يجوز له المرور بين يديه ثمة ، وذلك الدفع منه إما طلب للأفضل لأنه رأى وسعة فلم يكن المار بحيث يضطر إلى المرور بين يديه ، أو كان المارُّ مزاحماً له و مصادماً إياه فدفعه لأجل ذلك .

إليه مفعولاً به ، و ماذكروا من المعنى لايتم إلا على المتعدى لا على اللازم ، فالوجه فى الترجمة جعل إلى بمعنى على ، بقى أن إدراج هذا الباب حينئذ فى أبواب السترة غير مناسب اه .

وقال شيخ الإسلام فى شرحه : (باب الصلاة إلى السرير) وفى بعض النسخ : على السرير وهو محمول على الأول كما يقتضيـــه كونها فى أبواب السترة ، وحروف الجر ينوب بعضها بعضاً ، ومعنى قوله فى الحديث : فيتوسط السرير أى يقوم حذاء وسط السرير بدليل رواية مسروق بلفظ : كان يصلى والسرير بينه وبين القبلة ، ويؤيده أيضاً ما فى بعض النسخ يعنى فى حديث الباب بلفظ : فيوسط السرير انتهى بزيادة من " التيسير " .

(١) قال الحافظ : أى رد المار بين يديــــه فى حال التشهد ، وهذا الأثر وصلـه ابن أبى شيبة وعبد الرزاق وعندهما أن المار المذكور هو عمرو بن دينار اه .

(٢) قوله : وفى الكعبة ، قال الكرمانى : عطف على مقدر أى رد المار بين يديه عند كونه فى الصلاة فى غير الكعبة وفى الكعبة أيضاً ، ويحتمل أن يراد به كون الرد فى حالة واحدة وهى جمعه بين كونه فى التشهد وفى الكعبة ، فلا حاجـة إلى مقدر اه . وقال الحـافظ : قال ابن قرقول : وقع فى بعض

(باب الصلاة خلف النائم)

الروايات : وفى الركعة وهو أشبه بالمعنى ، ورواية الجمهور متجه ، وتخصيص الكعبة بالذكر لئلا يتخيل أنه يغتفر فيه المرور لكونها محل المزاحمة .

وقد وصل الأثر المذكور بذكر الكعبة فيه أبو نعيم شيخ البخارى فى "كتاب الصلاة" له من طريق صالح بن كيسان قال : رأيت ابن عمر يصلى فى الكعبة فلا يدع أحداً يمر بين يديه يبادره ، قال : أى يرده اهـ . وفى "العينى" : قال أبو محمد الإشبيلى فى كتابه "الجمع بين الصحيحين" : كذا وقع وفى الكعبة ، وقال ابن قرقول : وردّ ابن عمر فى التشهد ، وفى الكعبة (!) . وقال القابسى : وفى الركعة بدلاً من الكعبة أشبه ، وكذا وقع فى بعض الأصول الركعة .

وقال صاحب "التلويح" : الظاهر أنه وفى الكعبة ، وهو الصواب لما فى "كتاب الصلاة" لأبى نعيم : حدثنا عبد العزيز بن الماجشون عن صالح بن كيسان فذكر ما تقدم فى كلام الحافظ ، وتعقب على قوله : ورواية الجمهور متجه بأن الواقع عن ابن عمر الرد فى الكعبة وفى غيرها أيضاً ، فلا تخصيص ، وأنت خبير بأن غرض الحافظ تخصيص ذكر الكعبة فى هذا الأثر .

ثم قال الإمام البخارى بعد ذلك : وقال : إن أبى إلخ ، قال الحافظ : قوله : إن أبى - أى المار - إلا أن يقاتله - أى المصلى - قاتله ، كذا للأكثر بصيغة الماضى ، وهو على سبيل المبالغة ، وللكشميهنى : إلا أن تقاتله - بصيغة المخاطبة - فقاتله - بصيغة الأمر - وهذه الجملة الأخيرة من كلام ابن عمر

(!) كذا فى الأصل ، وهذا خلاف ما تقدم فى كلام الحافظ عنه . ز

أراد بالخلف معنى أعم من معناه المشهور (١) كما يعلم بالرواية الموردة فى هذا الباب .

أيضاً ، وقد وصلها عبد الرزاق ولفظه : عن ابن عمر قال : لا تدع أحداً يمر بين يديك وأنت تصلى ، فإن أبى إلا أن تقاتله فقاتله ، وهذا موافق لسياق الكشميهنى اه .

قال العينى : المروى عن ابن عمر ههنا على سبيل التعليق ثلاثه أشياء : الأول : رده المار فى التشهد وقد وصله أبو نعيم وابن أبى شيبة كما ذكرناه . الثانى : رده فى الكعبة وقد وصله أبو نعيم أيضاً كما ذكرناه . الثالث : أمره بالمقاتلة قد وصله عبد الرزاق اه . وبسط العينى هذه الآثار بأسانيدها وألفاظها .

(١) نبه الشيخ بذلك على أنه لايراد بلفظ الخلف فى حديث الباب الاقتداء كما هو المعروف فى الروايات فى نحو قول الصحابى : صليت خلف رسول الله ﷺ صلاة كذا وكذا ، ثم قال الحافظ : أورد الإمام البخارى فى الباب حديث عائشة أيضاً من وجه آخر بلفظ آخر للإشارة إلى أنه قد يفرق مفرق بين كونها نائمةً أو يقظى ، وكأنه أشار أيضاً إلى تضعيف الحديث الوارد فى النهى عن الصلاة إلى النائم ، فقد أخرجه أبو داؤد وابن ماجه من حديث ابن عباس ، وقال أبو داؤد : طرقه كلها واهية - يعنى حديث ابن عباس - وفى الباب : عن ابن عمر أخرجه ابن عدى ، وعن أبى هريرة أخرجه الطبرانى فى "الأوسط" وهما واهيان أيضاً .

وكره مجاهد وطاؤس ومالك الصلاة إلى النائم خشية أن يبدو منه ما يلهى المصلى عن الصلاة ، وظاهر تصرف المصنف عدم الكراهية حيث يحصل الأمن

(باب التطوع خلف المرأة)

لعل المراد بذلك أن ما اشتهر من نقض الصلاة بمحاذاة المرأة فإنما هو حيث اشتركا تحريمةً وأداءً ، فأما إذا كان الرجل يصلى صلاته لنفسه فلا بأس

من ذلك اهـ . وبسط العينى هذه الروايات التى أجل ذكرها الحافظ وبسط الكلام عليها ، وقال الموفق : اختلف فى الصلاة إلى النائم ، فروى أى عن أحمد أنه يكره ، وروى ذلك عن ابن مسعود وغيره ، وعن أحمد ما يدل على أنه يكره فى الفريضة خاصةً ولا يكره فى التطوع لحديث عائشة : كانت معترضةً بين يديه كاعتراض الجنازة ، المتفق عليه . قال أحمد : هذا فى التطوع والفريضة أشد ، وقد روى أنه ﷺ نهى عن الصلاة إلى المتحدث والنيام رواه أبو داؤد ، فخرج التطوع من عمومه لحديث عائشة ، بقى الفرض على مقتضى العموم . وقيل : لا يكره فيهما لأن حديث عائشة صحيح وحديث النهى ضعيف اهـ .

ثم يشكل عندى : أن الإمام البخارى استدل بالحديث ههنا على الصلاة خلف النائم ، وظاهره أنها كانت مستدبرةً عنه ﷺ حتى يتم الاستدلال على الخلف ، وقد استدل به فيما سبق قريباً على استقبال الرجل الرجل ، وظاهره أنها كانت مستقبلةً له ﷺ حتى يتم الاستقبالان ، ويزيد الإشكال ما يظهر من كلام الحافظ وغيره اتحاد الروايتين .

والأوجه عندى : أنهما قصتان مختلفتان كما يظهر من سياقيهما ، وإليه أشار الحافظ عندى بقوله : وقد يفرق مفرق بين كونها نائمةً أو يقظى ، فإن ظاهر السياق الأول أنها كانت يقظى كما يشير إليه قولها : وأنا مضطجعة على السرير فتكون لى الحاجة ، وظاهر أن اعتراء الحاجات يكون فى اليقظة ، وفى اليقظة كونها مستقبلةً للنبى ﷺ شاخصة النظر إليه ﷺ

بوقوعه فى جنب المرأة أو خلفها (١) ويمكن أن يكون غرضه إثبات ما ذهب

مستلذةً برؤيته ﷺ ظاهر ، ونص الرواية الثانية أنها كانت راقدةً والنوم المندوب يكون متوجهاً إلى القبلة فلا بد أن تكون مستدبرةً عن النبى ﷺ ، وهذا هو الأوجه عندى فى مطابقة الروايتين بالترجمتين .

وأما على اتحاد الروايتين فيمكن أن يجاب بأن من دأب المصنف المعروف الاستدلال بكل المحتملات ، أو يقال : إن الإستدلال فى الماضى بقولها : أكره أن أستقبله، وههنا بفعلها من الرقود أمامه ﷺ ، وأورد الكرمانى إيراداً آخر إذ قال : فإن قلت : الحديث دل على الصلاة خلف النائمة والترجمة خلف النائم ؟ قلت : إذا جاز خلف النائمة فخلف النائم بالطريق الأولى أو أراد بالنائم الشخص النائم ذكراً كان أو أنثى اه .

(١) أشار الشيخ إلى أن فى الترجمة احتمالين : الأول : جواز كون المرأة أمام المصلى بغير اشتراكها فى الصلاة ، والثانى : أنه أراد مسألة المحاذاة المعروفة المختلفة بين العلماء ، وأشار إليها الشيخ بقوله : ويمكن أن يكون غرضه إلخ ، والأوجه عندى الأول لاتصاله بـ (باب الصلاة خلف النائم) ولكونه داخلاً فى أبواب السترة، ولعله ترجم بذلك لما فيه شئ من الاختلاف، قال الموفق : ويكره أن يصلى وأمامه امرأة تصلى لقوله ﷺ : « أخروهن من حيث أخرهن الله تعالى » وأما فى غير الصلاة فلا يكره لخبر عائشة ، وإن كانت عن يمينه أو يساره لم يكره وإن كانت فى صلاة اه .

ويمكن أيضاً أن الإمام البخارى ترجم بذلك دفعاً لما يتوهم من روايات القطع بمرورها أن استقرارها فى سائر الصلاة أمام المصلى أولى بالقطع ؛ وفى " الأوجز " : ذهب أهل الظاهر إلى القطع بكون المرأة بين يدى المصلى مارةً أو غير مارة صغيرةً أو كبيرةً إلا أن تكون مضطجعةً معترضةً اه . فبهذه

إليه الشافعى رحمه الله تعالى (!) من أن صلاة الرجل لا تفسد بوقوعه فى جنب المرأة أو خلفها (١) حيث لم تفسد صلاته ﷺ ، وأياً ما كان

الوجوه ترجم الإمام البخارى بذلك عندى ، وأما مسألة المحاذاة المعروفة فلا تعرض لها فى الترجمة ولا فيما أورده فى الترجمة .

(١) هذا هو مسألة المحاذاة المعروفة ، قال الحافظ فى حديث أنس : وأم سليم خلفنا : فيه أن المرأة لا تصف مع الرجال وأصله ما يخشى من الافتتان بها ، فلو خالفت أجزأت صلاتها عند الجمهور ، وعن الحنفية تفسد صلاة الرجل دون المرأة وهو عجيب ، وفى توجيهه تعسف حيث قال قائلهم : دليله قول ابن مسعود : « أخروهن من حيث أخرهن الله » والأمر للوجوب ، وحيث ظرف مكان ولامكان يجب تأخرهن فيه إلا مكان الصلاة ، فإذا حاذت الرجل فسدت صلاته لأنه ترك ما أمر به من تأخيرها ، وحكاية هذا تغنى عن تكلف جوابه والله المستعان اهـ .

وتعقب عليه العينى : إذ قال : هذا القائل لو أدرك دقة ما قاله الحنفية ما قال : وهو عجيب ، وليس فيه تعسف والتعسف على الذى لا يفهم كلام القوم إلى آخر ما قاله ، وقال الشيخ فى " البذل " تحت حديث أنس المذكور : فيه دليل على أنه إذا كانت مع القوم امرأة فعليها أن تقوم خلف الرجال ، وهذا متفق عليه ، واختلف فيما إذا حاذت الرجال أو تقدم فعند الجمهور تجوز صلاتهم ، وصلاتها لا تفسد صلاة أحد منهم ، وهكذا عند الحنفية فى حكم القياس ، وفى حكم الاستحسان : تفسد صلاته إن نوى الإمام إمامتها ، وإلا فتفسد صلاتها ، ثم بسط الشيخ فى دلائل الحنفية فى ذلك .

(!) والجمهور . ز

فاستدلاله (١) مبنى على أن يكون الحكم (٢) فى كونهـا مصلية ً عينه عند عدمه، وهو فى حيز الخفاء ، ثم إن قوله: غمزنى، يثبت لنا أن مس المرأة غير ناقض لوضوئه (٣) وذلك لما ذكر أولاً فى (باب كشف الفخذ) وإثبات أن

وقال المـوفق : إذا وقفت فى صف الرجال كـره ولم تبطل صلاتهـا ولاصلاة من يليها وهذا مذهب الشافعى ، وقال أبو بكر : تبطل صلاة من يليهـا ومن خلفها وهذا قول أبى حنيفة إلى آخر ما ذكر من دلائل الفريقين .

وقال الدردير : كرهت صلاة رجل بين نساء وأولى خلفهن وبالعكس أى صلاة امرأة بين رجال لاخلفهم ، قال الدسوقى : قوله : بين رجال أى بين صفوفهم ، وكذا محاذاتها لهم ، وشمل كلامه المرأة المحرم لمن تصلى معه من الرجال اهـ .

(١) أى على مسألة المحاذاة المعروفـــة يعنى لو أراد الإمام البخارى بالترجمة الاستدلال على هذه المسألة فلا يصح استدلاله إلا بعد ثبوت أن حـكم المرأة إذا كانت مصلية ً مع الرجل هو بعينه حكمهـــا إذا كانت غير مصلية معه ، وهذا لم يثبت بعد ، فإن الحنفية قالوا بفساد الصلاة إذا كانت مصلية ً مع الرجل مشتركة ً معه فى الصلاة ، وأمـا إذا لم يكن كذلك فلا فساد عندهم أيضاً، والثابت بالحديث أن عائشة لم تكن معه ﷺ فى الصلاة فلا إشكال فيه على الحنفية .

(٢) أى يكون الحكم فى كون المرأة مصلية ً هو بعينه عند عدم كونها مصلية ً ، فلفظ : عينه منصوب بنزع الخافض ، والضمير فى عند عدمه إلى لفظ كونها .

(٣) يعنى حديث الباب حجة للحنفية فى مسألة أخرى شهيرة خلافية وهى نقض الوضوء بمس المرأة ، فإن لفظ : غمزنى ، نص فى اللمس ، وهو

الفخذ ليست عورة من أن تقييد المطلق لايجوز ، وكذلك إثبات الأمر الزائد على مدلول اللفظ ، فنقول : إن قوله : غمزنى ، مطلق لا ينبغي تقيده بكون الغمز بحائل (١) وكذلك الأصل عدم إثبات شئ زائد ، فكيف تثبتون ههنا حائلاً بينهما ، فإما أن تسلموا (٢) أن الفخذ عورة ، أو تعترفوا بأن مس

ﷺ كان فى المسجد ، فلو كان اللمس ناقضاً للوضوء لفسدت صلاته ﷺ بهذا اللمس .

(١) بذلك أجابت الشافعية وغيرهم القائلون بالنقض ، قال الحافظ قد استدل بقولها : غمزنى ، على أن لمس المرأة لا ينقض الوضوء ، وتعقب باحتمال الحائل أو بالخصوصية اه . وتعقب عليه العينى إذ قال : أخذ هذا القائل بعض هذا من الكرمانى ، فإنه قال : فإن قلت : هل هو دليل على أن لمس المرأة لاينقض الوضوء ؟ قلت : لا ، لاحتمال أن يكون بينهما حائل من ثوب ونحوه ، بل هو الظاهر من حال النائم ، قلت : هذا غير موجه .

قال ابن بطال : الأصل فى الرجل أن يكون بغير حائل عرفاً ، وكذلك اليد ، وقول الشافعى : كان غمزه إياها على ثوب ، فيه بعد ، وقوله : أو بالخصوصية غير صحيح ، لأن النبى ﷺ فى هذا المقام فى مقام التشريع لا الخصوصية وأيضاً مجرد دعوى الخصوصية بلا دليل باطل ، فإذا كان الأمر كذلك قام لنا الدليل من الحديث أن لمس المرأة غير ناقض للوضوء والعناد بعد ذلك مكابرة اه .

(٢) يعنى أن تقولوا أن الرجل ههنا كانت مغطاةً فلا بد لكم أن تقولوا : إن الفخذ أيضاً كانت مغطاةً ، فلا يصح استدلالكم فيما تقدم فى بابه أن الفخذ ليست بعورة، على أن الظاهر من حال الرجل أن تكون مكشوفةً كما قاله ابن بطال، والظاهر من حال الفخذ أن تكون مغطاةً كما هو معروف عادةً .

المرأة لا ينقض الطهارة فإن أحد الأمرين لازم ، فافهم والله تعالى أعلم .

قوله: فأنسل (١) من عند رجليه، هذا لا ينافى ما قدمنا من أن انسلالها كان من رجلى السرير المتقدمتين ، لأن الانسلال من رجلى النبى ﷺ يستلزم الانسلال إلى رجلى السرير المتقدمتين، فإن كلمة من ابتدائية ، فيبتدأ الانسلال من رجليه وينتهى إلى رجلى السرير ، ولاضير فى إرجاع الضمير المجرور إلى السرير (٢) وعلى هذا فلا خلاف بين الروايتين .

(باب اذا حمل جاريةً صغيرةً)

أراد بذلك الرد على من زعم بانتقاض الطهارة بمس المرأة (٣)

---

(١) قال العينى: بالرفع عطفاً على قوله: فأكره، وليس بالنصب عطفاً على فأوذى ، ومعناه: أى أمضى بتأن وتدرج ، وفى رواية "الطحاوى" : فأنسل انسلالاً ، وكذا فى رواية للبخارى اه . وقال القسطلانى : أى أخرج خفيةً اه . وقال الحافظ : بفتح السين المهملة وتشديد اللام ، أى أخرج بخفية أو برفق اه .

(٢) بل هذا هو الظاهر فإن الرواية المتقدمة من رواية منصور عن إبراهيم بهذا السند والمتن، فالقصة متحدة والمخرج واحد وفيها تصريح : برجلى السرير ، فالظاهر إرجاع الضمير إليه فلا خلاف بين الروايتين .

(٣) ما أفاده الشيخ محتمل إلا أن فيه أن محله إذ ذاك يكون أبواب نواقض الوضوء من كتاب الطهارة ، وقال ابن بطال : أراد البخارى أن حمل المصلى الجارية إذا كانت لا يضر الصلاة فمرورها بين يديه لا يضر لأن حملها أشد من مرورها ، وأشار إلى نحو هذا الاستنباط الشافعى ، لكن تقييد المصنف بكونها صغيرةً قد يشعر بأن الكبيرة ليست كذلك ، كذا فى "الفتح"

....

وهـو الأوجه ، لأن المصنف بصدد أن لا يقطع الصلاة شئ من هـذه الثلاثة المذكورة فى روايات القطع لاسيما المرأة ، ولذا ذكر عدة أبواب مختلفة كلها يؤيد عدم القطع . وفى " فيض البارئ " : تدخل فيه مسألتان : الأولى : مسألة الحمل، والثانية : مسألة ثياب الصبى اه .

ثم فى الحـديث إشكال فقهى وهو أن مثل هذه الأمـور التى وقعت فى قصة أمامة جائزة الآن أو منسوخـة ؟ قـال القسطلانى : وإنما فعل ذلك ﷺ لبيـان الجـواز ، وهو جائز لنا وشرع مستمر إلى يوم الـدين ، وهـذا مذهبنا ومذهب أبى حنيفة وأحمد ، وادعى المـالكية نسخه بتحريم العمل فى الصلاة إلى آخر ما بسطـه . ويقابلـه ما قال ابن عبـد البر : لا أعلم خلافاً أن مثل هذا مكروه ، فيكون إما فى النافلة وإما منسوخاً إلى آخر ما بسط فى " الأوجز " .

وفيه عن " الدر المختار " : يكره حمل الطفل ، وما ورد نسخ بحديث : « إن فى الصلاة لشغلاً » وأجاب عنـــه ابن عابدين بوجوه أخر كما ذكر فى " الأوجز " .

ولا ريب أن العمل الكثير فى الصلاة مفسد عند الكل، والقليل غير مفسد إجمـاعاً ، واختلفوا فى حد القليل والكثير وعليـه يبتنى الاختلاف فى قصـــة أمامـة ، فمن أدخل هـذه الأفعال فى حد الكثير احتاج إلى دعوى النسخ ومن لا فلا .

وفى " الكرمانى " : قال الخطابى : إن من صلى وهو حامل على ظهره أو عاتقـه شيئاً لم تبطل صلاتـه ما لم يحتج لإمساكه إلى عمل كثير ، ويشبـه أن يكون النبى ﷺ لا يتعهد حمل هذه الصبية ووضعها فى كل خفض ورفع من

....

ركعات الصلاة ، لأن ذلك يشغله عن صلاته وعن لزوم الخشوع فيها ، وإنما هو أن الصبية كانت ألفة وآنست بقربه ، وكان ﷺ أرحم الناس بالذرية ، فإذا سجد - عليه أفضل الصلاة والسلام - جاءت فتعلقت بأطرافه والتزمته ، فينهض ﷺ عن سجوده فيخليها وشأنها فتبقى محمولةً كذلك إلى أن يركع ، فيرسلها إلى الأرض ، حتى إذا سجد وأراد النهوض عادت الصبية إلى مثل ذلك ، هذا هو وجهه عندى ومعناه اه .

وهذا هو الذى اختاره والدى المرحوم نور الله مرقده عند الدرس وزاد أن وضعها عند الركوع أيضاً لم يكن منه ﷺ بل إذا كان يهوى للركوع وهى على عاتقه ﷺ كادت أن تسقط فتنزل عن العنق ، وعلى هذا فما فى الروايات من نسبة الرفع والوضع إليه ﷺ مجاز ، ولا مانع منه .

وذكر الشيخ - قدس سره - فى تقرير أبى داؤد : أما الضرورة فى فعله ﷺ ذلك فإما عدم من يحفظها أو إصرارها ولجاجها بكونها مع رسول الله ﷺ ، أو إظهار الحكم فى أن مثل هذا العمل لا يفسد الصلاة ، وأن النجاسة لا تثبت بمجرد الاحتمال بأنها لعلها تنجست أو بالت ولم تغسل ، أو مثل ذلك ، وأن النجاسة لا يعطى لها حكم النجاسة ما استقرت فى مقرها ، فإن ما فى بطن المحمول من العذرات لم يعط لها حكم النجاسة ، فجازت صلاة من حملها ، وأن ما يشغل القلب عن الصلاة وجب رفعه ما أمكن، فانها لو تركت وأخذت فى البكاء لكانت شغلتهم عن الصلاة أجمعين حق شغل ، وأن المفسدتين إذا تعارضتا روعى أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما ، انتهى مختصراً .

ولو صغيرة (١) ولا يلزم بذلك تسليم الانتقاض بمس الكبيرة .

قوله : وثبت النبى ﷺ (٢) وكان ثبوته فى سجوده خوفاً منه أن يسقط بقيامه ما على ظهره ولم يعلم حالـه ما هو ، فلعل ذلك يؤل إلى مفسدة أخرى من تنجيس الثياب إن كان ذلك نجساً وإلى وقذة وجراحة لو كان فيه حجر أو مثله ، إلى غير ذلك (٣) .

قوله : حتى ألقتـه عنـه ، يمكن مثل ما مر من الكلام فى الغمز ههنا أيضاً (٤) فإن إثبات الحيلولة بينهما بثوب إثبات لأمر زائد وتقييد لمطلق اللفظ ،

(١) وعلى هذا فذكر الصغيرة فى الترجمة لكونها واقعة حال .

(٢) تقدم هذا الحديث فى كتاب الطهارة فى (باب إذا ألقى على ظهر المصلى قذر إلخ) وقرر الشيخ فيـه أيضاً على مباحث تناسب المقام فارجع إليـه ، وأعاده الإمام البخارى ههنا لما هو فى صدده من عدم قطع الصلاة بمرور المرأة ، قال الحافظ : قوله: (باب المرأة تطرح إلخ) قال ابن بطال : هذه الترجمـة قريبـة من التراجم التى قبلها ، وذلك أن المرأة إذا تناولت ما على ظهر المصلى فإنها تقصد إلى أخذه من أى جهـة أمكنها تناوله ، فإن لم يكن هذا المعنى أشد من مرورها بين يديه فليس بدونه اهـ .

(٣) من الوجوه المناسبة لثبوته ﷺ ، وقال النووى مجيباً عن استمراره ﷺ فى الصلاة مع النجاسة : الجواب المرضى : أنه ﷺ لم يعلم ما وضع على ظهره فاستمر فى سجوده استصحاباً لأصل الطهارة ، كذا فى "الفتح" .

(٤) يعنى فى مسألة نقض الوضوء بمس المرأة ، قلت : وهذه المسألة يمكن استنباطها استطراداً وإلا فالمقصود ههنا ما تقدم فى كلام ابن بطال وما هو الإمام البخارى بصدده من إثبات عدم قطع الصلاة بمرور المرأة فأثبتهـا

والعموم فى الفعل وإن لم يكن عند أرباب الأصول والفقهاء من علمائنا إلا أن هؤلاء أهل الحديث لاسيما المؤلف يثبتون فى الأفعال والوقائع عموماً كالأقوال ، وقد مرت نظائر ذلك . ثم إن المنطلق (١) لعله ابن مسعود لأنه كان موجوداً هناك كما تقدم ، ويمكن أن يكون غيره ، وعدم تعرضهم لفاطمة - رضى الله تعالى عنها - كان خوفاً على أنفسهم من أن تصيبهم نقمة بذلك ، لأن تعرض أولاء لفاطمة بشئ كان عاراً على بنى هاشم جميعاً ، فلو فعلوا ذلك لقامت

بجهات مختلفة ودلائل عديدة ، وظهر من ذلك الفرق بين هذه الترجمة وبين ما تقدم من (باب إذ ألقى على ظهر المصلى قذر إلخ) أن المنظور هناك صحة الصلاة بمصاحبة النجاسة كما يدل عليه سياق التراجم هناك ، فلا شائبة لتكرار الترجمة ، وحكى صاحب " فيض البارى " عن الدمياطى : أن قوله : اللهم عليك بقريش إلخ ، أول دعاء دعا به النبى ﷺ على الكفار اه .

(١) قال الحافظ وتبعه القسطلانى : لم أقف على اسمه ، ويحتمل أن يكون هو ابن مسعود الراوى اه . ثم لا يذهب أنه عد ههنا السابع الذى نسيه فيما مضى ، وأجاب عنه الكرمانى بأنه يحتمل أنه تذكر أولاً ثم نسى أو بالعكس؛ وقال الحافظ : واستشكل بعضهم عدّ عمارة بن الوليد فى المذكورين لأنه لم يقتل ببدر بل ذكر أصحاب المغازى أنه مات بأرض الحبشة ، وله قصة مع النجاشى إذ تعرض لامرأته ، فأمر النجاشى ساحراً فنفخ فى إحليل عمارة من سحره عقوبةً له ، فتوحش وصار مع البهائم إلى أن مات فى خلافة عمر وقصته مشهورة .

والجواب : أن كلام ابن مسعود فى أنهم رآهم صرعى فى القليب ، محمول على الأكثر ، ويدل عليه أن عقبة بن أبى معيط لم يطرح فى القليب وإنما قتل صبراً بعد أن رحلوا عن بدر مرحلةً ، وأمية بن خلف لم يطرح فى

بنو هاشم بعاقبته، وأما النبى ﷺ فمع أنه كان يخفى ما يصيبه منهم كان لا يستعين بمشرك ، فكان ترك الانتصار له لذلك، وأيضاً فإن أكثر بنى هاشم لم يكن لهم بالنبى ﷺ كثير ملاطفة لما كان يدعو إلى الإسلام، وأما فاطمة فكانت مساءتها مساءتهم .

القليب كما هو بل مقطعاً اه . قلت : سيأتى ذلك فى حديث ابن مسعود هذا أيضاً فى (باب طرح جيف المشركين) وفيـه : فلقد رأيتهم قتلوا يوم بدر فألقوا فى بئر غير أميـة أو أبى فإنه كان رجلاً ضخماً ، فلما جرروه انقطعت أوصالـه قبل أن يلقى فى بدر ، وما وقع فيه من الشك فى أمية أو أبى صرح البخارى فى (باب الدعاء على المشركين) أن الصحيح أمية .

. . . .

تم الجزء الثانى - بفضل الله تعالى وعونه - ويتلوه

الجزء الثالث - إن شاء الله - وأوله : كتاب المواقيت

* * *

التصويب

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٥١	٢٠	الما	المار
١٣٤	٨	السودة	السورة
٢٠٧	١٠	أرضعة	أرضعته
٢٤٨	٢١	جاز الحج فى	جاز فى الحج
٢٨٧	٦	إذا	إذ
٣٢١	١٩	شرخ	شرع
٣٨١	١٦	تنبطع	تنطبع
٣٩٠	٢١	شرح	شرع
٣٩٧	١٠	للعظيم	للتعظيم
٤٠٩	١	الاخلاف	الاختلاف
٤٧٧	٢١	المجسد	المسجد
٤٨٦	١٨	منجها	متجها
٤٩٩	١٥	حجيفة	جحيفة
٥٠٠	٦	الثوى	الثورى
٥٠٠	١٥	الكريان	الكرپان
٥٠٢	١٤	عينة	عيينة

فهرس « لامع الدراري »

(الجزء الثانى)

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
باب	١٦٧
باب ترك النبى ﷺ والناس الأعرابى	١٧١
باب البول قائماً وقاعداً	١٧٢
باب غسل الدم	١٧٢
باب غسل المنى وفركه وما يصيب من المرأة	١٧٥
باب أبوال الإبل إلخ	١٧٩
باب ما يقع من النجاسات فى السمن والماء	١٨٣
باب إذا ألقى على ظهر المصلى قذر أو جيفة لم تفسد عليه صلاته	١٩٠
باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ ولا بالمسكر	٢٠٠
باب غسل المرأة أباها الدم	٢٠٣

كتاب الغسل ٢٠٦

باب من بدأ بالحلاب أو الطيب قبل الغسل	٢٠٩
باب المضمضة والاستنشاق	٢١٥
باب مسح اليد بالتراب	٢١٦
باب هل يدخل الجنب يده فى الإناء قبل أن يغسلها	٢١٧
باب من أفرغ بيمينه على شماله	٢٢٠
باب تفريق الغسل والوضوء	٢٢١
باب إذا ذكر فى المسجد أنه جنب	٢٢٤

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

* * *